Ludwig Andreas von Feuerbach

Vorlesungen über das Wesen der Religion

لودفيغ فويرباخ

محاضرات
حول جوهر الدين



L. FEUERBACH

ترجمة وتعليق: نبيل فياض

الدار التنويرية

محاضرات حول جوهر الدين

The vorlesungen über das wesen der religion

تقديم وتعليق وترجمة: د. نبيل فياض

الناشر: الدار الليبرالية/برلين

Liberal Library - Berlin

الطبعة الأولى: 2022

Deutschland _ Berlin _ Schlachthofstrasse 20
+4917621419894 / +963968334411
llliberallabrary@gmail. com

Liberal Library

إن الدار الليبرالية غير مسؤولة بشكل مباشر عن أراء الكتاب إنما تنشر ثقافة مفتوحة بحيادية، وكل كتاب يعبر عن أراء مؤلفه وإن كنا لا ننشر إلا ما نحن مقتنعون بأهميته ثقافيا سواء وافقنا الكاتب أم لا، ونحن ملتزمون بقيم الحرية الفكرية بأعلى مستوياتها والاختلاف حالة طبيعية فلا نلزم أحد بقراءة منشوراتنا.

شعارنا

حرية الاختيار تعني اختيار الحرية، فالحرية لا تختار إلا ذاتها.

لودفيغ فويرباخ

محاضرات
حول جوهر الدين

تقديم وتعليق ومراجعة:

د. نبيل فياض

2022

مقدمة

بين إلحاد فويرباخ وإلحاد نيتشه!

من التثقيفي عموماً القيام بمقارنة بين مقولات فويرباخ الإلحادية ونظيراتها النيتشوية. وفي هذه المقدمة نكتفي بذكر أهم تلك المقولات عن الفيلسوفين، دون مقارنة نقدية مباشرة بين الطرفين.

لقد سبق وترجمنا ـ غير التقديم والشرح ـ مجموعة من أهم أعمال فويرباخ: *جوهر المسيحية*، *جوهر الإيمان بحسب لوثر*، *أفكار حول الموت والأزلية*، *نحو نقدية لفلسفة هيغل*، وهذا العمل، *محاضرات في جوهر الدين*. لكن شواهدنا المتعلقة بالمقدمة مأخوذة كلها من العمل الأخير، التي من السهولة بمكان الوصول إليها ضمن النص.

لقد سبق وترجمنا غير عمل لنيتشه، لكننا لم ننشر غير *عدو المسيح*، مع أن بعضها، مثل *شفق الأوثان*، هام إلى درجة كبيرة. مع ذلك، فمن عملنا القديم مع مجموعة من الباحثين الشبان الألمان على مسألة الدين في الفلسفة النيتشوية، والذي تأوج بالعمل المنشور غير مرة، *نيتشه والدين*، يمكن القول إن فهمنا لمنظور نيتشه للدين هو أوضح مما يُعتقد. ومن بعض أوراقنا القديمة استلينا بضع نصوص تفيد في هذه المقارنة الأولى من نوعها باللغة العربية.

فويرباخ: دين الطبيعة أم دين الآلهة؟

«لقد قلت في *جوهر المسيحية* إن أسرار الدين تجد حلاً لها وتوضيحاً ليس فقط في الأنثروبولوجيا، بل حتى في علم الأمراض أيضاً».

«سر اللاهوت هو الأنثروبولوجيا وأنه، موضوعياً مثلما هو ذاتياً، فإن جوهر الدين لا يكشف ولا يعبّر إلا عن جوهر الإنسان».

فويرباخ!

في نص شهير لفويرباخ، نستطيع أن نجد مدخلاً جيداً لمذهبه بقلمه: «يمكن تلخيص مذهبي أو رأيي في كلمتين: *الطبيعة والإنسان*. الكينونة التي تفترض في تفكيري الإنسان، الكينونة التي هي علة الإنسان أو سببه، التي يدين لها بأصله ووجوده، *ليست الله* ـ كلمة سرّانية، غير محددة، غامضة ـ بل *الطبيعة*، كلمة وشيء واضحة الحسيّة، لا لبس فيها. والكينونة التي تصبح فيها الطبيعة شخصية، واعية، وعقلانية هي الإنسان».

الله كما يقول، ليس من يدين الإنسان له بأصله ووجوده، بل الطبيعة. وهذا «يستتبع في مذهبي أنه ليس ثمة إله، لا كينونة مجردة، بلا جسد متمايزة عن الطبيعة والإنسان التي تقرر مصير العالم والبشرية كما تشاء»؛ وهذا يعني، كما يقول: «من الممكن، لأنه يجب أن يكون هناك لقبٌ لكل شيء، أن ندعو هذا المذهب إلحاداً».

لكن ما هو دين الطبيعة، اللازمة التي تتنقّل دائماً في كتاباته، قديمها وحديثها؟ يقول الفيلسوف الألماني: «في دين الطبيعة أقر بشكل أو بآخر بما لا أُقرّ به في كل الأديان، بما في ذلك المسيحية، أي، *حقيقته البسيطة الأساسية*». لكن ما هي حقيقة دين الطبيعة هذا؟ «أن الإنسان يتكل على الطبيعة، أنه يجب أن يعيش في وئام مع الطبيعة، أنه حتى في أعلى درجات تطوره الفكري لا ينبغي له أن ينسى أنه هو جزء من الطبيعة وابنها، لكن في جميع الأوقات يوقر الطبيعة ويعتبرها مقدسة، ليس فقط كأساس ومصدر لوجوده، بل أيضاً كأساس ومصدر لرفاهه العقلي والجسدي، لأنه فقط من خلال الطبيعة أكثر من الإنسان يمكن أن يصبح حرّاً من جميع المطالب والرغبات المفرطة، مثل الرغبة في الخلود».

هل الطبيعة خالقة أم مخلوقة؟ «حيثما يُنظر إلى الطبيعة وتُعبد باعتبارها الكينونة التي خلقت الإنسان، *فالطبيعة ذاتها يُعتقد أنها ليست مخلوقة*؛ لأنه، كما نرى على نحو أكثر كمالاً لاحقاً، إنه فقط حيثما لا يستطيع الإنسان تفسير كينونته الخاصة من خلال الطبيعة فإنه يذهب إلى ما وراء الطبيعة وتُستمد الطبيعة من شيء آخر».

من ما وراء الطبيعة، نجد هذا الترابط بين الطبيعة والدين. فالطبيعة، عنده، هي غرض الدين، ليس فقط عملياً بل أيضاً نظرياً: «وهكذا في حين أن الطبيعة أصبحت أولاً غرض الدين على الأساس العملي من أن الإنسان لا يستطيع العيش دونها ويدين

لها بفائدة وجوده الحالي، ففي المرحلة الحالية تصبح الطبيعة غرض الدين على أسس نظرية أيضاً. من وجهة نظر دين الطبيعة، ينظر الإنسان إلى الطبيعة باعتبارها الكينونة الأولى ليس فقط عملياً بل أيضاً من الناحية النظرية، بعبارة أخرى، إنها الكينونة التي يستمد منها أصله».

لكن الطبيعة مترابطة عضوياً بالحواس البشرية. فكيف يعبّر فويرباخ عن علاقة الطبيعة بالحواس البشرية؟ «باختصار، تقوم حقيقة دين الطبيعة على حقيقة الحواس... لكن على الرغم من أنني أدافع عن ديانة الطبيعة بسبب وبقدر ما تعتمد على حقيقة الحواس، أنا لا أدافع بأي حال من الأحوال عن الطريقة التي تستخدم بها الحواس، الطريقة التي تنظر فيها إلى الطبيعة وتعبدها. ليس لديانة الطبيعة أساس آخر غير الانطباعات الحسية، أو بالأحرى، الانطباع الذي تتركه الحواس على عقل المرء وخياله. من هنا يأتي اعتقاد شعوب العصور القديمة أن بلادهم كانت العالم أو مركز العالم، أن الشمس تحركت، أن الأرض واقفة، أن الأرض كانت مسطحة كطبق، تحيط بها البحار». ديانة الطبيعة «تثبت أن الحواس لا تكذب علينا، والفلسفة، على الأقل تلك الفلسفة التي تعرف نفسها على أنها أنثروبولوجيا، تثبت أن ديانة الطبيعة لا تكذب علينا. اعتقاد الإنسان الأول هو اعتقاده بحقيقة الحواس، لا الإعتقاد بالصراع مع الحواس، مثل الإعتقاد الربوبي والمسيحي».

ما الذي يعنيه فويرباخ بالمصطلح طبيعة؟ «بالطبيعة أعني مجموع كل القوى، الأشياء، والكينونات الحسية التي يميزها الإنسان عن ذاته كآخر غير بشري؛ بشكل عام... فأنا أتجادل مع سبينوزا في تعريف الطبيعة، ليس كإله خارق، كينونة تعمل بالإرادة والعقل، بل ككينونة والتي تعمل فقط وفقاً لضرورتها الداخلية. لكن بعكس سبينوزا، فأنا لا أنظر إلى الطبيعة كإله، كما فوق طبيعي، ما فوق الحواس، بعيد، مبهم، وواحد؛ إنها كينونة متعددة الأوجه، عامة، فعلية والتي يمكن تصورها بجميع الحواس». الطبيعة، في اعتباره، «ليس لها بداية ولا نهاية. كل شيء فيها يفعل في كل شيء آخر، كل شيء فيها نسبي، كل شيء هو في آن علة ومعلول، يفعل ويقوم بردات فعل على جميع الجوانب». وهنا نجد أيضاً أنه يشبّه دين الطبيعة بالجمهورية، والربوبية بالملكية، مع ملاحظة أن فويرباخ كان معجباً للغاية بالجمهورية: «الطبيعة لا تتأوج في

ذروة ملكية؛ إنها جمهورية. أولئك الذين هم معتادون على الملكية لا يمكنهم تصور مجتمعٍ بشريٍ دون أمير، ومثلهم يجد أولئك الذين كبروا مع فكرة الآب في السماء صعوبةً في تصور الطبيعة دون إله. لكن من الممكن تصور الطبيعة دون إله، دون كينونة خارج الطبيعة وخارقة للطبيعة، كدولة أو أمة دون وثن ملكي يتموضع خارجها وفوقها. في الواقع، كما أن الجمهورية هي المهمة التاريخية، الهدف العملي للإنسان، كذلك فإن هدفه النظري هو الاعتراف بالدستور الجمهوري للطبيعة، لا أن يموضع مبدأ حكم الطبيعة خارجها، بل أن يجده متأسساً في الطبيعة. لا شيء أكثر سخافة من اعتبار الطبيعة معلولاً مفرداً وإعطائها *علّة مفردة* في كينونة متخارجة عن الطبيعة التي هي ليست معلول أية كينونة أخرى. إذا لم أستطع الامتناع عن غزل الأوهام، عن النظر أبعد وأبعد بعيداً، إذا كنت غير قادر على التوقف عند الطبيعة وأن أرضي حاجتي المعرفية للعلل بالفعل الشمولي وتفاعل الطبيعة، ما الذي يمنعني عن تجاوز اللّه؟ ما الذي يمنعني عن البحث عن أساس وعلة اللّه أيضاً؟ ألسنا في اللّه نجد الوضعية ذاتها كما في سلسلة العلل والمعلولات الطبيعية، الوضعية بالذات التي كنت أرغب في علاجها من خلال افتراض وجود اللّه؟».

لكن من هو اللّه؟ وما علاقة اللّه بالطبيعة والمخيلة البشرية؟ «اللّه ليس سوى جوهر الإنسان والطبيعة الذي يأخذ الشكل التجريدي، الوهمي، المقونم بالمخيلة»؛ من هنا فهو يعتبر أنّ «الربوبية تضحي بالحياة الواقعية وطبيعة الأشياء والناس لكينونة هي مجرد نتاج للفكر والمخيلة» اسمها اللّه. وهكذا، في مقارنة بين الإلحاد والربوبية، يقول: «الإلحاد إيجابي وإثباتي؛ إنه يعيد للحياة وللطبيعة البشرية الكرامة التي استلبتها الربوبية منهما؛ إنه يعيد الحياة إلى الطبيعة والبشرية، اللذين استنزفت الربوبية أفضل قواهما».

في مقارنته الإله بالطبيعة، نجد أنه على الدوام يحابي الطبيعة، الإلحاد، على حساب الإله، أو الربوبية: «الإله غيور من الطبيعة والإنسان؛ إنه يريد من الإنسان أن يكرمه، يحبه، ويخدمه وحده؛ إنه يريد أن يكون كل شيء آخر لا شيء وأن يكون هو وحده شيئًا؛ بكلمات أخرى، الربوبية تغار من الإنسان والعالم وتحسدهما على أي خير. الحسد، سوء النية، والغيرة هي عواطف مدمرة، سلبية. الإلحاد، من ناحية

أخرى، ليبرالي، كريم، منفتح؛ الملحد يعترف بإرادة وموهبة كل كينونة؛ قلبه يُسعد بجمال الطبيعة وفضيلة الإنسان: الفرح والحب لا يدمران، إنهما يمنحان الحياة، إنهما إيجابيان». بمعنى أن الإله لا يبعث غير على العواطف المدمرة، السلبية؛ في حين أن قلب الملحد عامر بالفرح والحب.

لكن ما هو الفرق، برأيه، بين الإلحاد أو المذهب الطبيعي من ناحية، والربوبية، من ناحية أخرى؟ يقول فويرباخ: «إن الفرق بين الإلحاد أو المذهب الطبيعي، المذهب الذي يفسر الطبيعة على أساس من الطبيعة أو من مبدأ طبيعي، والربوبية، العقيدة التي تشتق الطبيعة من كينونة غير متجانسة، غريبة متمايزة عن الطبيعة، هو أن الربوبي يأخذ الإنسان كنقطة انطلاق له ويستمر ليصل إلى استنتاجات حول الطبيعة، في حين أن الملحد أو أحد أتباع المذهب الطبيعي يأخذ الطبيعة كنقطة انطلاق له ويستمر لدراسة الإنسان. الملحد يأخذ مساراً طبيعياً، الربوبي يأخذ مساراً غير طبيعي. الملحد يضع الطبيعة قبل الفن. الربوبي يضع الفن قبل الطبيعة؛ في رأيه، الطبيعة هي نتاج فن اللّه، أو، ما يعني الشيء ذاته، للفن الإلهي. الملحد يضع النهاية بعد البداية؛ إنه يبدأ بما هو أقدم في مسار الطبيعة؛ في حين أن المؤمن يبدأ من النهاية، بما جاء أخيرًا في الطبيعة. الأول، من وجهة نظر الربوبي، ليس هو العمل الطبيعي، اللاواعي للطبيعة، بل البراعة الفنية الواعية للإنسان. خطأه، الذي أشرنا إليه للتو، هو اشتقاق اللاواعي من الوعي، بدلاً من اشتقاق الوعي من اللاواعي. بالنسبة للربوبي، كما رأينا للتو في تقييم الدليل الغائي على وجود اللّه، ينظر إلى الطبيعة، أو العالم، كمنزل، ساعة، أو نتاج صنعي بشري ميكانيكي آخر، ومن ثم يستدل على وجود مهندس معماري أو حرفي أو فنان باعتباره مؤلفه. وهكذا يجعل الفن أصل الطبيعة، معتبراً أعمال الإنسان كنماذج لأعمال الطبيعة؛ ويستمر ليستدل على أن أعمال الطبيعة يجب أن تكون قد أُنتجت من قبل كينونة شخصية، مبدع، خالق بطريقة الإنسان».

لذلك فالعلاقة غير قابلة للتفكك بين الطبيعة والدين. كيف؟ «الطبيعة هي الشاغل الأول للدين، لكن حيثما تُعبد الأشياء الطبيعية، فإنها لا تكون ظواهر طبيعية كما هي بالنسبة لنا، بل كينونات مجسمة أو، بالأحرى، بشرية. في الدين الطبيعي، يعبد الإنسان الشمس لأنه يرى أن كل شيء يعتمد عليها، أنه ما من نبات، ما من حيوان، ما من إنسان

يمكن له أن يوجد دونها؛ مع ذلك، فإنه لم يكن ليعبد الشمس إذا لم يتصورها ككينونة مثل الإنسان تتحرك بمحض إرادتها، إذا لم يتصوّر عطايا الشمس كعطايا طوعية، والتي تمنحها للأرض بدافع الخيرية الكاملة. لو رأى الإنسان الطبيعة كما هي، لو رآها بأعيننا، لما كان هنالك دافع للعبادة الدينية».

من هو اللّه؟ في العلاقة الثلاثية، طبيعة ـ إله ـ إنسان، ثمة توضيح في نص هام بعيد التأكيد على ما ورد في نصوص متفرقة للفيلسوف الألماني: «إثبات أن اللّه المتمايز عن الطبيعة ليس سوى جوهر الإنسان الخاص... [هو] إثبات أن اللّه المتمايز عن الإنسان لم يكن سوى الطبيعة، أو جوهر الطبيعة. بعبارة أخرى: في الجزء الأول، هدفت إلى إثبات أن جوهر دين الطبيعة هو الطبيعة، أنه في الطبيعة ودين الطبيعة لا شيء يُعبّر عنه أو يُكشف عنه غير الطبيعة؛ الآن الأمر متروك لي لإثبات أنه في الدين الروحي لا شيء يُعبّر عنه أو يُكشف عنه سوى جوهر العقل أو الروح البشريين».

اللّه برأيه ليس علّة العالم، و«حين أتصور أن اللّه هو علّة العالم، ألن يكون [اللّه ـ مترجم] غير متكل على العالم؟ هل هناك أية علة دون معلول؟ ما الذي سيبقى من اللّه حين أحذف العالم أو أتجنب التفكير به؟ ما الذي ستصبح عليه قوته حين لا يفعل شيئاً؛ حكمته، حين لا يكون هنالك عالم يحكمه؟ أين يكون صلاحه حين لا يكون هنالك شيء يكون صالحاً له ـ أين لا نهائيته، حين لا يكون هنالك شيء متناه؟ لأنه يكون لا متناهياً فقط في المغايرة مع النهائية. لذلك حين أحذف العالم، لن يبقى شيء من اللّه. لماذا إذاً لا نقصر أنفسنا على العالم، لأنه على أية حال لا يمكننا الذهاب فوقه أو خارجه، لأن حتى فكرة وفرضية اللّه فإنهما تعيداننا ثانية إلى العالم، لأنه حين نبعد الطبيعة، فإننا نحرم العالم من كلّ حقيقة ومن ثم إبطال حتى حقيقة اللّه بقدر ما يتم تخيله على أنه علّة العالم؟».

«لكن تماماً مثلما أن القدرة [اللّه ـ مترجم]، الكينونة ما فوق البشرية، العليا أو الأعلى فوقنا ـ عند الرومان كانت الآلهة تسمى *سوبري Superi* ـ كانت في الأصل محمولاً للطبيعة، كذلك فإن الأزلية واللانهائية كانتا أيضاً محمولين للطبيعة. عند هوميروس، على سبيل المثال، «اللامتناهي» هو صفة للبحر والأرض، وعند

الفيلسوف أناكسيمينس Anaximenes، صفة للهواء؛ في الزند أفستا الأزلية والخلود هما محمولان للشمس والنجوم. حتى أرسطو، أعظم فلاسفة العصور القديمة، فإنه يعزو الثبات والأبدية إلى السماوات وإلى الأجرام السماوية على النقيض من زوالية الأشياء الأرضية وقابليتها للتغير».

«الفرق بين اللّه والعالم هو مجرد الفرق بين الروح والإحساس، بين الفكر والإدراك؛ العالم كغرض للحواس، خاصة إحساس اللمس العام، هو العالم الذي نسميه العالم بالفعل، في حين أن العالم كغرض للفكر، للتفكير الذي يستمد الكون من أمور الإدراك الشعوري، هو اللّه. لكن مثلما أن الكون الذي يستخلصه العقل من الأشياء الحسية هو ذاته شيء حسي ـ وإن فقط بشكل غير مباشر من خلال وسيط ـ حسي في المضمون إن لم يكن في الشكل (لأن المفهوم إنسان يكون حسياً عبر وساطة البشر، المفهوم شجرة يكون حسياً عبر وساطة الشجر الذي تريني إياه حواسي)، كذلك فالإله نفسه، على الرغم من أنه ليس غير الجوهر التأملي، التجريدي للعالم، يكون عبر وساطة كينونة حسية. اللّه بطبيعة الحال ليس كائنًا حسيًا مثل جسم محدود مرئي أو ملموس، مثل حجر، نبات، حيوان، لكن إذا كان لنا أن ننكر الحسيّة على اللّه لذلك السبب وحده، علينا أيضاً أن ننكر الطبيعة الحسية على الهواء أو الضوء. حتى حيثما يفترض الإنسان مسبقاً أنه يرتقي فوق الطبيعة بمفهومه عن اللّه، حيث يتصور أو يتخيل اللّه، مثل المسيحيين، خاصة ما يسمى بالمسيحيين العقلانيين، ككينونة بلا جسد دون صفات حسية، حتى هناك فإن التمثيل الحسي يوفر على الأقل ركيزة للإله الروحي. من يستطيع التفكير بشيء ككينونة دون التفكير بها في الوقت ذاته ككينونة حسية، حتى حين يقمع كل الحدود والخصائص لكينونة حسية ملموسة؟ إن الفرق بين كينونة اللّه وكينونة الأشياء الحسية هو مجرّد الفرق بين الجنس والنوع أو الأفراد».

الصفات الأخلاقية للّه مستمدة من الطبيعة أيضاً. «إن ما قلته... عن قوة اللّه، خلوده، ما فوق بشريته، لا نهائيته، وشموليته ـ أي، أنها مستخرجة من الطبيعة وغير معبّرة في الأصل عن أي شيء غير صفات الطبيعة ـ يصح أيضًا على صفاته الأخلاقية. خيرية اللّه مجردة [معطاة شكلاً تجريدياً ـ مترجم] فقط من تلك الكينونات والظواهر في الطبيعة التي هي مفيدة، خيرة، ومعينة للإنسان، والتي تعطيه الشعور أو الوعي بأن

الحياة، الوجود، أمر جيد، بركة. خيرية اللّه ليست إلا إفادة الطبيعة، المعظمة من خلال المخيلة، من خلال شعر عواطف الإنسان، تُشخَّص وتحوّل إلى قوة فاعلة. لكن لأن الطبيعة هي أيضاً علّة المعلولات التي هي معادية وضارة بالإنسان، فإنه [الإنسان ـ مترجم] يشخص ويؤله هذه العلّة في إله شرير». وهكذا، «حين نأخذ الآن بعين الاعتبار سمات الألوهية، فسوف نجد أنها متجذرة في الطبيعة، أن لها معنى فقط حين نربطها بالطبيعة. من هنا فإن صفات اللّه الجسدية أو الميتافيزيقية والأخلاقية تُستمد من الطبيعة. وينطبق الشيء ذاته على صفاته [اللّه ـ مترجم] السلبية، أو غير المحددة بوضوح. اللّه غير مرئي؛ لكن الهواء غير مرئي أيضاً. لهذا السبب بالذات، ماثلت جميع الشعوب تقريباً التي طورت درجة ما من الحياة الروحية الروح بالهواء أو النَفَس. كما أنها لا تميّز اللّه ذاته عن الروح، أي، عن الهواء باعتباره الكينونة التي هي، في المنظور المادي غير المتطور، تكيّف، أو بالأحرى تعلّل وتحافظ على حياة الإنسان».

من هنا، كما يقول فويرباخ، «مساران مفتوحان أمامك: الأول هو أن تعترف باللّه وتنكر الطبيعة؛ أو إذا كان ذلك يتجاوز قدراتك لأنك لا تستطيع منع الاعتراف بوجود الطبيعة، التي تطبعها حواسك عليك على الرغم من إيمانك، يمكنك على الأقل أن تنكر على الطبيعة كل سببية، كل جوهرية، وتسميها مجرد مظهر، مجرد قناع. أو أنه: اعترف بالطبيعة وأنكر أن هناك إلهًا مخفيًا وراءها ويعمل من خلالها. وحين تنظر إلى اللّه على أنه العلة الحقيقية أو على نحو بحت وبسيط بوصفه العلة للخير ـ لأنه وحدها العلّة الأولى هي العلّة الحقيقية ـ لا تنكر عندئذٍ أن اللّه هو أيضاً علة الشر الذي يفعله للبشر غيرهم من البشر أو الكينونات. حين تكون الكينونات الحقيقية، الطبيعية مجرد وسائل، مجرد أدوات بأيدي اللّه، فإنها تبقى كذلك سواء فعلت الخير أو الشر. حين تنكر أن الإنسان يفعل الخير عبر موارده الخاصة، من قلبه هو، عليك أيضاً أن تنكر أنه يفعل الشر من قلبه هو؛ حين ترفض أن تكرّم إنساناً كفاعل للخير، عليك أن ترفض إدانته كفاعل للشر؛ لأن فعل الشر يتطلب من القوة والقدرة القدر الذي يتطلبه فعل الخير، وأحيانًا أكثر؛ لكن وفقاً لكم، فإن كل قوة، كل قدرة، هي قوة اللّه وقدرته. كم هو سخيف، وبالفعل كم هو ضار، أن يتم إنكار استقلالية الإنسان في حالة والاعتراف بها في أخرى، أن يتم اعتبار الخير الذي يفعله إنسان على أنه نعمة من اللّه، لكن النظر

إلى إنسان على أنه مذنب بالشر الذي يفعله».

الإعتقاد بإله سببه الجهل بالطبيعة. وكما اشرنا، فالربوبية هي صنو الملكية عنده، ودين الطبيعة يعني الجمهورية بالنسبة له. «الإعتقاد أو الفكرة القائلة إن الإله هو المؤلف، الحافظ، والحاكم للعالم - فكرة استمدها الإنسان من نظامه السياسي الخاص ونقلها إلى الطبيعة - ترتكز على الجهل بالطبيعة؛ فكرة استمرت حتى يومنا هذا، تعود إلى الطفولة البشرية وهي ملائمة، لأنها تعكس حقيقة ذاتية على الأقل، فقط لمرحلة حيث الإنسان، في بساطته وجهله الدينيين، يعزو جميع ظواهر الطبيعة أو معلولاتها إلى الإله».

يعتمد فويرباخ إلى حدّ ما على الفيلسوف ياكوب بويمه في تأكيد زعمه بأن الإله مفهوم تم تجريده عن الطبيعة. والتجريد هنا يعني تحويل العيني إلى مجرد. «يؤكّد مذهب ياكوب بويمه مرة أخرى زعمنا بأن اللّه ليس سوى مفهوم تم تجريده [إضفاء الصبغة التجريدية - مترجم] عن الطبيعة؛ ما يميزه عن المنظور الربوبي الاعتيادي هو فقط أن إلهه مجرّد [خضع لعملية تجريدية - مترجم] ليس فقط من الأغراض الحقيقية أو الخيالية للطبيعة، أي، من الظواهر الطبيعية التي يشرحها الإنسان من خلال افتراض وجود كينونة هادفة، مفكرة، بل أيضًا من المادة، الجواهر التي تكمن وراء هذه الأغراض (التي هي كلها، وهو ما يجب الاعتراف به، تهتم بالأشياء المادية بالذات)؛ نتيجة لذلك فإن ياكوب بويمه يؤلّه ليس فقط اللّه بل المادة أيضًا».

في إشارة سريعة إلى اللاهوت، يقول فويرباخ: «في اللاهوت لا يتم التفكير في الأمور والرغبة بها لأنها موجودة، إنها تتواجد لأنه يُفكّر بها ويُرغب بها. العالم يتواجد، لأن اللّه فكّر به وأراده، لأنه ما لا يزال يفكّر به ويرغب به. الفكرة، الفكر، ليسا مجرّدين [منقولان إلى حالة التجرد - مترجم] عن الغرض، الفكر هو المؤلّف، علّة غرض الفكر. لكن هذا المذهب - لب اللاهوت والفلسفة المسيحيين - هو انقلاب يتم فيه إيقاف نظام الطبيعة على رأسه. كيف يصل المرء من ثم إلى مثل هذا الانقلاب؟ في الحديث عن العلّة الأولى، قلت للتو إن الإنسان، محق بذلك تمامًا من وجهة نظر ذاتية - أو محق تماماً على الأقل طالما أنه لم يفهم طبيعته الخاصة - يجعل الصنف أو

مفهوم الصنف قبل النوع والأفراد، التجريدي قبل العيني. وهذا ما يفسر ويبدّد جميع الصعوبات والتناقضات الناشئة عن محاولات لتفسير العالم على أنه خليقة اللّه».

الدين والتبعية:

ما هي العلاقة بين الشعور بالتبعية والطبيعة؟ وكيف تعتبر الطبيعة الغرض الأول للدين؟ يقول فويرباخ: «أساس الدين هو الشعور بالتبعية؛ الغرض الأول لهذا الشعور هو الطبيعة؛ ومن ثم فالطبيعة هي الغرض الأول الدين». لكن الشعور بالتبعية برأيه، «ليس هو الدين بأكمله، بل هو فقط المصدر، القاعدة، الأساس للدين. لأنه في الدين يبحث الإنسان عن دفاعات في وجه ما يشعر أنه متكل عليه. وهكذا فإن دفاعه ضد الموت هو الإيمان بالأزلية».

ما هو شعور التبعية؟ كالعادة، يرفض فويرباخ كل علاقة للشعور بالتجريد. وهنا يبرز الدور الاعتيادي للحواس: «إن شعوري بالتبعية ليس شعوريًا لاهوتيًا، شلايرماخرياً، غامضًا، غير محدد، تجريدياً. شعوري بالتبعية له عيون، آذان، يدان وقدمان؛ إنه ليس غير الإنسان الذي يشعر ويرى ذاته على أنها اتكالية، باختصار، من يعرف نفسه على أنها اتكالية على كل الجوانب وفي كل ناحية. أما ما يتكل عليه الإنسان، ما يشعر به ويعرف ذاته أنها متكلة عليه *فهو الطبيعة، غرض الحواس*».

في القاموس الإلحادي الفويرباخي نقرأ «أن الإنسان يؤلّه الكينونة أو الشيء الذي يعرف أو يعتقد أن عليه حياته تعتمد، أنه وفقًا لذلك لا يكشف غرض العبادة هذا عن شيء غير *القيمة* التي يضعها الإنسان على حياته وشخصه، وأن عبادة الإله تعكس عبادة الإنسان».

الإله، برأيه، هو الكينونة العليا في الإنسان: الكينونة التي يؤلهها لأنه يعتقد أن حياته تعتمد عليها: «لكن ما هذه الكينونة العليا في الإنسان، التي تعتمد عليها جميع الكينونات العليا الأخرى، كل الآلهة خارجه؟ إنها حصيلة كل ما هو بشري عنده من دوافع، احتياجات، ميول، إنها وجوده، حياته، التي تشمل كلّ البقية. يصنع الإنسان إلهًا أو كينونة إلهية مما تعتمد عليه حياته فقط لأن حياته هي كينونة إلهية، ملكية أو شيء إلهيان».

وهكذا، «بالنسبة للإنسان، المجهول بالنسبة له، الكينونة المطلقة هي الإنسان ذاته. إن ما يدعى بالكينونات المطلقة، الآلهة، هي كينونات نسبية *تعتمد* على الإنسان؛ إنها آلهة بقدر ما تخدم كينونته، بقدر ما تكون مفيدة، مساعدة، مناسبة له، باختصار، محسنة».

من هنا، «فإن أساس الدين ومصدره هو داخل الإنسان، أنه شعور الإنسان بالتبعية، وأنه طالما أن هذا الشعور لم يُزيف بالتأمل والتفكير ما فوق المادي، فإن غرضه هو *الطبيعة*».

ما هي العلاقة بين الشعور بالتبعية، الذي يكرّس له فويرباخ صفحات لا بأس بها في *محاضرات حول جوهر الدين*، والأنانية التي تعتبر إحدى المقولات المركزية في أعمال الفيلسوف؟ «يبدو أن الشعور بالتبعية يتعارض مع الأنانية؛ لأنه في الأنانية أخضع الغرض لذاتي، في الشعور بالتبعية أخضع ذاتي للغرض؛ في الأنانية أشعر أني كبير ومهم، في التبعية أشعر بعدم أهميتي في حضور شيء أكثر قوة».

لقد «اكتشفنا *الأساس الذاتي المطلق* للدين في الأنانية البشرية»، و«كل أولئك الذين يستبعدون مبدأ الأنانية ـ بالمعنى المتطوّر بالكامل للكلمة، علي أن أصر على التكرار ـ من الدين إنما هم متعصبون دينيون في أعماق كينونتهم، مع أنهم يصقلون الواقع بعبارات فلسفية».

بعودة إلى العلاقة ثلاثية الأطراف، تبعية ـ أنانية ـ خوف، نقرأ: «لكن دعونا للحظة نركّز على الخوف، الذي هو أعلى درجات الشعور بالتبعية والتعبير عنها. لماذا يخاف العبد سيده، لماذا يخاف الإنسان البدائي إله الرعد والبرق؟ لأن السيد يمسك بحياة العبد بين يديه وإله الرعد بحياة جميع البشر. ما الذي يخشاه الإنسان إذن؟ فقدان حياته. الدافع الوحيد لخوفه هو الأنانية، حب ـ الذات، حب حياته. *حيثما لا يكون هنالك أنانية، لا يكون هنالك أيضًا شعور بالتبعية*. إن إنساناً والذي الحياة بالنسبة له فاترة لا يعلّق أهمية على ما تعتمد عليه حياته؛ إنه لا يخاف ولا يأمل بأي شيء يمكنها تقديمه؛ لا مبالاته لا تقدّم نفوذاً أو موطئ قدم لشعور التبعية».

«إن تفسير الدين عن طريق الخوف يتم تأكيده بشكل واضح من خلال حقيقة أن

أكثر الشعوب بدائية تأخذ الجوانب المخيفة من الطبيعة على أنها الأغراض الرئيسة إن لم تكن الحصرية لديانتهم». لكن «الخوف ليس هو الأساس الكامل والكافي لشرح الدين، وليس فقط للسبب الذي ذُكر قبل وهلة قصيرة، أي، أن الخوف عاطفة عابرة».

في إشارته شبه الدائمة إلى الفرق بين المسيحيين والشعوب الوثنية في ما يتعلّق بمفهوم الخوف، يقول فويرباخ إن «الفرق الوحيد بين المسيحيين والشعوب غير المتحضرة أو ما تسمى بالوثنية، هو أن المسيحيين لا يحولون الظواهر التي تثير خوفهم الديني إلى آلهة خاصة، بل بالأحرى إلى سمات خاصة لإلههم». وفي تفصيل خاص حول التبعية بين المسيحي والوثني، نقرأ: «إن الفرق بين الشعور المسيحي والوثني بالتبعية هو فقط الفرق بين غرضيهما، كون غرض الشعور الوثني بالتبعية هو غرض محدود، حقيقي، وحسي، في حين أن غرض الشعور المسيحي ـ بغض النظر عن الإله صار جسداً ومن ثم صالحاً للأكل ـ لا متناه، شامل، مجرّد غرض يتم الهدس به أو ممثل ونتيجة لذلك ليس ممتعاً أو مفيداً مادياً. لكنه يبقى غرضاً للتمتع، لأنه على وجه التحديد غرض للحاجة، الشعور بالتبعية، إلا بالنسبة للمسيحي فهو غرض لنوع مختلف من المتعة، لأنه أيضًا غرض لنوع مختلف من الاحتياجات؛ لأن ما يريده المسيحي من إلهه ليس ما يسمى بالحياة الزمنية، بل الحياة الأبدية؛ في إلهه يشبع ليس حاجة مادية أو حسية آنية، بل حاجة روحية، حاجة النفس».

يضرب فويرباخ مثالاً على التبعية: تأليه وعبادة الحيوانات، «بعد أن أثبتنا بهذه الأمثلة القليلة الحقيقة ـ تأليه وعبادة الحيوانات ـ أصل إلى علة هذه الظاهرة وأهميتها. بالنسبة للعلة، فأنا أختزلها في الشعور بالتبعية. كانت الحيوانات ضرورية للإنسان؛ دونهم لا يمكنه أن يوجد، حتماً ليس على المستوى البشري. لكن الضروري هو ما أعتمد عليه؛ تماماً كما أن الطبيعة بشكل عام، بوصفها المبدأ الأساسي للوجود البشري، أضحت غرضاً للدين، ومن ثم لم يكن ممكناً فحسب بل محتوم أيضاً أن الطبيعة الحيوانية كان يجب أن تصبح غرضاً للعبادة. نتيجة لذلك، أنا أعتبر أن العبادة الحيوانية ترتبط مبدأياً بالحقبة التي كانت فيها مبررة تاريخياً، حقبة الحضارة الوليدة، حين كانت الحيوانات ذات أهمية قصوى بالنسبة للإنسان».

ملخص: دياليكتيك الدين - الطبيعة - التبعية - الإنسان:

، في نص مركّز، مختصر بإحكام، يقدّم فويرباخ بكلمات قليلة فهمه للعلاقة الجدلية بين الدين والطبيعة والتبعية والإنسان. يقول الفيلسوف، «الدين، إذاً، له هدف عملي. عن طريق تحويل قوى الطبيعة إلى أفعال متعمدة لكينونة شخصية أو أكثر، شبيهة بالبشر، ونتاجاتها إلى عطايا تمنح من قبل هذه الكينونات بالذات، فإنه يسعى جاهداً إلى وضع الطبيعة في أيدي الإنسان، لتسخيرها إلى سعي الإنسان من أجل السعادة. وكما قلت في جوهر *الدين*، فإن اعتماد الإنسان على الطبيعة هو من ثم أساس الدين وبدايته، في حين أن التحرر من اتكاليته، إن بالمعنى العقلاني أو غير العقلاني، هو الهدف النهائي للدين. أو بعبارة أخرى: ألوهية الطبيعة هي بالفعل *أساس* الدين، لكن *ألوهية الإنسان هي هدفه النهائي*. إن ما يسعى الإنسان المتحضر إلى تحقيقه عن طريق قولبة الطبيعة وتثقيفها، أي، وجود جميل، سعيد، محمي من الوحشيات وحوادث الطبيعة العمياء، يحاول الإنسان غير المتحضر تحقيقه عبر الدين. في فجر التاريخ كان الدين هو الوسيلة الوحيدة للإنسان كي يحني الطبيعة لأهدافه ورغباته. في عجزه وحيرته، لم يكن لديه ملاذ غير الصلوات والعطايا أو القرابين التي حاول بها أن يكسب تأييد الشيء الذي أخافه، شعر بالتهديد منه، أو اتكل عليه؛ لم يكن لديه ملاذ آخر إلا ربما من خلال السحر، الذي هو فقط الشكل اللاديني للدين؛ لأن الإنسان المتدين إنما هو يسقط فقط السحر ـ أي، قوة السحرة الحقيقية أو المزعومة للسيطرة على الطبيعة من خلال كلمات مجردة، من خلال قوة الإرادة الصريحة ـ في كينونات خارج الإنسان».

الروح والعقل والعالم:

«إن السبب الرئيس الذي يعلل لماذا يشتق الإنسان العالم من اللّه، من الروح، هو أنه لا يستطيع أن يضع روحه الخاصة في أساس العالم أو الطبيعة. يقول الربوبي في جدالاته مع الملحد، من أين تأتي الروح؟ لا يمكن أن تأتي الروح إلا من الروح. لكن هذه الصعوبة في اشتقاق الروح، أو العقل، من الطبيعة إنما نشأت فقط لأن للبشر مفهوماً للطبيعة استخفافياً للغاية ومفهوماً للروح مترفعاً للغاية. حين ندعو الروح اللّه، فإن أصلها بالطبع لا يمكن أن يكون إلا إلهياً. إن القول بأن الروح أو العقل لا يمكن

أن يشتقا من الطبيعة إنما هو مجرد طريقة غير مباشرة للقول إن الروح هي كينونة غير طبيعية، خارج العالم وفوقه، إلهية. وبالفعل، فإن الروح كما يتصورها الربوبيون لا يمكن تفسيرها بالطبيعة؛ لأن هذه الروح هي نتاج متأخر للغاية، نتاج خيال وتجريد بشريين، ومن ثم، لا يمكن اشتقاقها مباشرة من الطبيعة بأكثر مما يمكن تفسير ملازم، أستاذ، وزير في حكومة، مباشرة على أساس الطبيعة، على الرغم من الإنسان بحد ذاته ممكن. لكن إذا توقفنا عن المبالغة في تقدير الروح، أو العقل، إذا توقفنا عن اعتبارها تجريدًا، متميزًا عن الإنسان، لن نعود نجد أنه من المستحيل تصور أصلها الطبيعي. يتطور العقل مع الجسد، مع الحواس، مع الإنسان ككل؛ إنه مرتبط بالحواس، الرأس، الأعضاء الجسدية بشكل عام؛ هل علينا أن نفترض أن الرأس كعضو مادي، أي، الجمجمة والدماغ، نشأ في الطبيعة، لكن أن العقل داخل الرأس، أي، نشاط الدماغ، يدين بأصله إلى نتاج فكرنا ومخيلتنا، الله؟ يا له من تضارب، يا لها من أفكار لا تلائم الحالة! إن مصدر الجمجمة والدماغ هو أيضاً مصدر العقل؛ إن مصدر العضو هو أيضًا مصدر وظيفته؛ لأنه كيف يمكن فصل الاثنين؟ نتيجة لذلك، إذا كان الدماغ والجمجمة نتاجًا للطبيعة، كذلك هو العقل».

هنا، يدخل العقل إلى واجهة الصورة، لكن بعد أن يعاد ترتيب الأولويات زمياً: «العقل، بالتأكيد، هو الجزء الأعلى من الإنسان؛ إنه شارة النبالة عند الإنسان، التي تميزه عن الحيوانات؛ لكن الأول في الإنسان ليس الأول في الطبيعة. على العكس، ما هو الأعلى والأكثر اكتمالاً هو الآخر والأخير. وهكذا كي نجعل العقل أو الروح في البداية، الأصل، إنما هو عكس لنظام الطبيعة. لكنه يسرّ البشر، في غرورهم، حبهم لذواتهم، وجهلهم، أن يعتقدوا أن الأول نوعياً سبق كل ما عداه أيضًا في الزمن. إن ميل الإنسان لأن يشتق عقله من الله، أي، من العقل، لإضفاء وجود بدئي، وجود مسبق، وجود قبل الطبيعة، على العقل أو الروح، إنما يتماثل نتيجة لذلك مع ميل الأسر النبيلة في العصور القديمة، والشعوب القديمة بشكل عام ـ لأن كل شعب كان يعتبر ذاته نبيلًا في نوع من التمايز بالتضاد مع الشعوب الأخرى ـ والعديد من الشعوب حتى اليوم، لتماثل بداية التاريخ، بداية الوجود، مع بداية تاريخها ووجودها الخاصين، ولتزعم بالأصل إلهي».

دور المخيلة:

تلعب المخيلة في كلّ أعمال فويرباخ التي نقلناها وربما ننقلها إلى اللغة العربية دوراً هامّاً للغاية في تفسير ظهور الإله وما يتعلق به من مفاهيم. يقول فويرباخ حول سبب تحوّل الطبيعة إلى كينونة بشرية: «لكن ما الذي يحول الظاهرة الطبيعية إلى كينونة بشرية؟ المخيلة. إنها المخيلة هي التي تجعل من غرض يبدو لنا بشكل مختلف عما هو عليه حقاً؛ إنها مخيلة إنسان تلك التي تغمر الطبيعة بالضوء الساحر، المبهر الذي صكت له اللغة البشرية المصطلح لاهوت، ألوهة، إله. باختصار، المخيلة هي التي تخلق آلهة الإنسان. لقد سبق أن قلت أن الكلمة إله أو ألوهة لم تكن في الأصل اسم علم بل اسم فئة، أنها لم تعبّر في الأصل عن موضوع بل فقط عن محمول، ليست كينونة بل نعت والذي ينطبق، أو يُطبّق على، كل غرض والذي هو في ضوء مخيلة الإنسان يظهر له ككينونة إلهية؛ الذي يترك، إن صح القول، إنطباعاً إلهياً على الإنسان. وهكذا فإن أي غرض يمكن أن يصبح إلهاً، أو ما يؤدي الفحوى ذاتها، أن يكون غرضاً للعبادة الدينية. أقول «يؤدي الفحوى ذاتها»، لأن العبادة الدينية هي المحك الوحيد للألوهة: إله هو ما يُعبد. لكن غرضاً لا يعبد إلا إذا، وبقدر ما هو، مستولى عليه من قبل المخيلة».

المخيلة، باختصار، هي الجهاز الرئيس للدين من منظور فويرباخ: «لقد أكدت على أن المخيلة هي الجهاز الرئيس للدين، أن الإله كينونة تخيلية، صورة، وتحديداً صورة إنسان، وأن الأغراض الطبيعية أيضاً، عندما يُنظر إليها دينياً، تصبح كينونات بشرية، ومن ثم صور إنسان، وأن الإله الروحي للمسيحيين هو أيضًا صورة إنسان، مخلوقة من الخيال البشري ومُسْقطة خارج الإنسان ككينونة حقيقية، مستقلة؛ إن أغراض الدين - المعتبرة، من نافلة القول، *على أنها* أغراض للدين - ليس لها وجود خارج المخيلة».

هنا يبرز التناقض بين الإدراك الحسي والمخيلة. الدين ليس قائماً على الإدراك الحسي أو العقل، بل على المخيلة: «اللّه، كما يقول المسيحيون، ليس غرضاً للإدراك الحسي؛ لا يمكن رؤيته أو الشعور به. لكن ليس أكثر من ذلك، على الأقل وفقاً للمسيحيين الأرثوذكس، هو غرضٌ للعقل؛ لأن العقل مبني على الإدراك الحسي؛

وجود اللّه لا يمكن إثباته، يمكن الإعتقاد به فقط. بعبارة أخرى، اللّه لا يتواجد في الإدراك الحسي أو العقل بل فقط في الإيمان، أي، المخيلة».

المخيلة تعمل على المواد الطبيعية والتاريخية: «المخيلة لا تخلق شيئًا من ذاتها ـ إذا فعلت ذلك، فيجب علينا أن نؤمن *بالخلق من العدم creatio ex nihilo*؛ إن نار المخيلة تتغذى على المواد الطبيعية والتاريخية»؛ «مع ذلك، ففي البداية، فإن المخيلة التي تصنع آلهة البشر إنما كانت تعمل فقط مع الطبيعة؛... إن تلك الظواهر للطبيعة التي يشعر بها الإنسان ويعرف أنه الأكثر اتكالية عليها هي أيضًا تلك التي تترك أكبر انطباع على مخيلته»؛ و«كلما زادت هيمنة المخيلة على الإنسان، كلما زادت حسية إلهه، وهذا ينطبق أيضًا على الإله الواحد؛ كلما أصبح الإنسان أكثر تآلفاً مع المفاهيم المجردة، كلما أصبح إلهه أقل حسية، أكثر تجريدية، أكثر سفسطة. إن الفرق بين الإله المسيحي للعقلانيين، أولئك الذين يُلطّف إيمانهم بالفكر، والإله المسيحي للمؤمنين الكليين الأكثر قدماً، هو فقط أن إله العقلانيين أكثر سفسطة، أكثر تجريدية، وأقل حسية من إله المتصوفة أو المؤمنين الأرثوذكس، أن مَلَكة العقلانيين في التجريد تقيد مخيلتهم، في حين أن مخيلة المؤمن الأكثر قدماً أقوى من قواه المتعلقة بالتفكير المفاهيمي».

باختصار، «فإن الآلهة هي مخلوقات للمخيلة، لكن لمخيلة أُطلقت من شعور الإنسان بالتبعية، من آلامه وأنانيته؛ إنها خلائق ليس فقط للمخيلة بل أيضاً للمشاعر، خاصة مشاعر الأمل والخوف».

المسيحية والمخيلة:

في مقارنته بين الإله الوثني وإله المسيحيين أو من يعتقدون بوحدانية الإله يقول إنه في الحالة الأولى، الوثنية، الإله كينونة قابلة للإدراك الحسي، في حين أن إله المسيحيين يبدأ من المخيلة: «بناء عليه ـ وهذا ما شرعنا في إثباته ـ فإن إله وحدانية الإله أو المسيحي هو نتاج للمخيلة البشرية، بالقدر ذاته تماماً بأن صورة الإنسان لإله مبدأ تعددية الآلهة، باستثناء أن الإنسان الذي يفكر فيه المسيحي ويجعله إلهه ليس كينونة ملموسة، قابلة للإدراك الحسي والتي يمكن تمثيلها في حدود تمثال أو صورة. ليس من الممكن أن نصنع صورة للإله المسيحي واليهودي؛ لكن من يستطيع صنع

صورة جسدية للعقل، الروح، الإرادة، الكلمة؟ هنالك فرق آخر بين الإعتقاد بوحدانية الإله والاعتقاد بتعددية الآلهة هو أن الإعتقاد بتعددية الآلهة يأخذ نقطة انطلاق وأساس له الإدراك الحسي، الذي يرينا العالم بكل تعدديته، في حين أن الإعتقاد بوحدانية الإله يبدأ من التماسك، وحدة العالم، من العالم، الذي شكّله الإنسان، بفكره ومخيلته، في كليّة موحدة». وهكذا، «فالإله المسيحي أيضاً هو نتاج للمخيلة؛ فمثل الإله الوثني، هو صورة، مع الاختلاف الوحيد في أنه، مثل الكلمة، صورة روحية، تشمل كلّ شيء. الكلمة أو الاسم هما نتاج للمخيلة ـ يعملان بالطبع مع الذكاء وعلى أساس من الانطباعات الحسية؛ إنها صورة غرض. في الكلام يقلّد الإنسان الطبيعة. الصوت الذي يصنعه غرض ما هو إذاً أول شيء يفهمه الإنسان في الطبيعة؛ إنه يصبح الخاصية أو العلامة والتي يميز بها الغرض ويسميه. لكن هذا لا يهمنا هنا. المسيحية، إذاً، هي المعنية بالكلمة كتعبير، صورة، ليس لأشياء خارجية، بل للحياة الداخلية».

هنا يحاول فويرباخ أن ينفي عن نفسه تهمة أن يكون يعتبر أغراض الإيمان المسيحي نتاجات للمخيلة. وفي هذا السياق، يبدو من غير المحتمل أن يكون فيلسوفنا اطلع على الباحث الألماني المعروف، رايماروس 1694 ـ 1768، الذي كان أول من طعن ـ ربما ـ بتاريخية الكتاب المقدّس. يقول فويرباخ: «لقد قلت إن أغراض الإيمان المسيحي، مثل الآلهة الوثنية، هي نتاجات للمخيلة. من هذا يمكن أن يُستنتج، وبعض الناس في الواقع استنتجوا فعليّاً، أن تاريخ الكتاب المقدس، كما يُروى في كل من العهد القديم والعهد الجديد، هو تلفيق بحت. لكن مثل هذا الاستنتاج غير مبرر، لأنني أؤكد فقط على أن أغراض الدين، كأغراض للدين، هي خيالات؛ لم أنكر حقيقة هذه الأشياء نفسها *بحد ذاتها*».

المسيحية والعقل:

رغم أن *محاضرات في جوهر الدين* يتناول الأديان عموماً، رغم أن فويرباخ كرّس أهم كتبه لجوهر المسيحية، لا يمكن للمرء مقاومة الشعور أن المسيحية تشكّل فكرة مسيطرة على تفكير الفيلسوف، بعكس أديان العالم الأخرى. من هنا، جاء حديثه عن العلاقة بين العقل والإله عند الفرد المسيحي: «ولأن العقل، جهاز الشعور، الفكر،

والإرادة، هو الكينونة والأمثولة العليا للمسيحي، فهو يجعل منه أيضاً الكينونة الأولى، علّة العالم. بعبارة أخرى، إنه يحول عقله إلى كينونة موضوعية، متمايزة عن ذاته ومتواجدة خارج ذاته، ومنها أيضًا يشتق العالم الموضوعي الموجود. اللّه، يقول المسيحي، اللّه، الذي يعني عقلاً جُعل موضوعياً ومتخيَّلٌ على أنه موجود خارج الإنسان، صنع العالم بإرادته وذكائه. لكن المسيحي يميز هذا العالم الخالق ـ للعالم، الذي هو مثالي ولا متناه، عن العقل البشري، الذي هو غير كامل، محدود، ومتناه. إن عملية التمايز هذه، هذا الاستدلال من عقل «متناه» على عقل لا متناه، *هذا* الدليل على وجود اللّه، أي، العقل الكامل، هو دليل *نفسي*. في حين أن ما يسمى بالدليل الكوني يبدأ من العالم ككل، والدليل الفسيولوجي أو الغائي من نظام، وتماسك، وهدفية الطبيعة، الدليل النفسي، الذي هو الدليل الأكثر تميزًا للمسيحية، يبدأ من نفسية الإنسان، نفسه، أو عقله».

لكن «ما الذي يميز العقل الإلهي عن العقل البشري؟ وحدها كمالية ولا نهائية العقل الإلهي؛ أما السمات والخصائص فمتطابقة. وفقاً لعلماء النفس المسيحيين، لا يشترك الذهن بشيء مع المادة، مع الجسد. أنه، كما يصفونه، متمايز بالمطلق عن الحواس والجسد؛ والشيء ذاته يصح على الإله. لا يمكن للإله أن يُرى، أن يُحس، أن يُلمس؛ وكذلك لا يمكن للذهن. الذهن يفكّر، وكذلك الإله.

الذهن اللامتناهي ليس سوى مفهوم الفئة للذهن بحيث أن المخيلة، بأمر من الرغبات البشرية والسعي للسعادة، تجسده ككينونة مستقلة».

بعودة إلى مقارنته بين إله الوثنيين وإله المسيحيين وعلاقة ذلك بالعقل، نقرأ: «الإله الوثني هو إله مجرّد [نتيجة لعملية تجريد ـ مترجم] من الطبيعة، نشأ من الطبيعة؛ الإله المسيحي مجرّد [نتيجة لعملية تجريد ـ مترجم] من النفس أو العقل، نتاج النفس. الحجة المنطقية بإيجاز تسير على النحو التالي: العقل البشري يكون؛ لا يمكننا الشك في وجوده؛ هنالك شيء غير مرئي وغير مادي فينا والذي يفكّر، يرغب، ويشعر؛ لكن المعرفة، الإرادة، وقدرة العقل البشري إنما هي ناقصة، مقيدة بالحواس، تعتمد على الجسد. لكن المحدود، المتناهي، غير الكامل، والإتكالي يفترض مسبقاً شيئًا هو غير

محدود، لانهائي، ومثالي؛ وهكذا فإن العقل المحدود يفترض مسبقا أن عقلاً لامتناهياً هو مصدره؛ لذلك فإنه يوجد مثل هذا العقل وهذا العقل هو اللّه». ثم يضيف في موضع آخر: «إن الفرق بين تعددية الآلهة ووحدانية الإله هو مجرد الفرق بين النوع والجنس. هنالك الكثير من الأنواع، لكن فقط جنس واحد، لأنه في الجنس تجتمع أنواع مختلفة». «بعبارة أخرى: إن الاختلافات بين الإله المسيحي والإله الوثني تُختزل إلى الاختلافات بين الكلمة والمادة الحسية التي يتألف منها الإله الوثني».

في مسألة القربان التي يركّز عليها فويرباخ، نجد أيضاً إشارة واضحة إلى الانتقال من المحسوس إلى التجريدي، في الانتقال من القربان الوثني إلى القربان المسيحي: «تُمتدح الديانة المسيحية عموماً لإلغائها القربان البشري. لكنها استبدلت فقط قرباناً بشرياً دموياً بقربان من منظومة مختلفة، أي، نفسية، روحانية، والتي تظل قرباناً بشرياً في الحقيقة إن لم يكن في المظهر.

فتماماً كما استبدلت المسيحية الآلهة المرئية، الحسيّة المادية بإله غير مرئي، كذلك استبدلت القربان البشري الملموس بقربان بشري، غير حسي لكن ليس أقل حقيقية».

عنصر إضافي - السعي إلى السعادة:

يتحدّث فويرباخ عن أحد الأسباب التي تدفع بالإنسان كي يعتقد بالآلهة، غير المخيلة والشعور: السعي إلى السعادة. «يعتقد الإنسان بالآلهة ليس فقط لأن لديه مخيلة وشعور، بل أيضاً لأنه لديه السعي لأن يكون سعيداً. إنه يعتقد بوجود كينونات سعيدة، ليس فقط لأن لديه مفهوماً للسعادة، بل لأنه يرغب هو ذاته أن يكون سعيداً؛ إنه يعتقد بوجود كينونة كاملة لأنه يرغب هو ذاته أن يكون كاملاً؛ إنه يعتقد بكينونة خالدة لأنه هو ذاته لا يرغب بالموت. إن ما لا يكونه هو ذاته لكنه يرغب بأن يكونه، فإنه يتصوره على أنه موجود في آلهته؛ الآلهة هي رغبات البشر المتصوَّرة على أنها حقائق، محولة إلى كينونات حقيقية. الإله هو سعي الإنسان من أجل السعادة، المحقق في مخيلته. ورغم كلّ مخيلة الإنسان وشعوره، لم يكن ليمتلك آلهة لو لم تكن لديه رغبات. الآلهة متنوعة كتنوع الرغبات، والرغبات متنوعة كتنوع البشر. والبشر الذين لا يرغبون بالحكمة ولا بالذكاء، ليس لديهم إلهة حكمة في بانثيونهم». «لقد حاولت للتو

أن أثبت أن الأنانية البشرية هي *الأساس النهائي* للدين. لكن الآن أود أن أثبت على نحو أكثر خصوصية أن الدين يجعل من السعادة البشرية هدفاً له، أن الإنسان يوقر ويعبد الآلهة فقط كي تتمكن من تحقيق رغباته له ومن ثم جعله سعيداً».

مزيد من التوضيح لفكرة التمايز بين إله الوثنيين وإله المسيحيين نجده في النص التالي الذي يكرر التوكيد على المخيلة كمبرر للانتقال إلى الإله المسيحي غير المادي: «لقد عزوت الانتقال من الوثنية إلى المسيحية، من الطبيعة إلى دين الروح أو الإنسان، إلى المخيلة. أولاً لقد أظهرت أن الله هو صورة، خليقة للمخيلة: لقد أشرت بشكل متزامن إلى الفرق بين الإله المسيحي أو إله عقيدة التوحيد الإلهي والإله الوثني أو إله تعددية الآلهة، أي أن الإله الوثني هو صورة مادية، جسدية، فردية، في حين أن الإله المسيحي هو صورة ذهنية، الكلمة، وأنه وفقاً لذلك، من أجل معرفة جوهر الإله المسيحي، يحتاج المرء فقط لفهم جوهر الكلمة. مع ذلك، عندها، وضعت قيداً على اشتقاقي للدين من المخيلة، بالتميز بين نتاجات المخيلة الدينية والخيالات أو التخيلات الدينية الشعرية المجردة، وبإظهار أن المخيلة الدينية تعمل فقط بالتعاون مع شعور التبعية، أن الآلهة مخلوقات ليس فقط للمخيلة، بل أيضاً للشعور البشري، للمشاعر التي تستحوذ على الإنسان في أهم لحظات حياته، في الحظ وسوء الحظ، أنه بسبب أن الإنسان يسعى إلى الحصول على ما هو خيّر وممتع وتجنب ما هو ضار وغير سار، الآلهة هي أيضاً نتاجات للسعي إلى السعادة.»

وهكذا فالفرق بين الإعتقاد بآلهة متعددة والاعتقاد بإله واحد ليس عظيماً كما يظهر لنا. «ونتيجة تعدد وتنوع صفاته، هنالك العديد من الآلهة في الإله الواحد. الفارق هو على الغالب بين مصطلح جمعي ومصطلح يدل على الجنس. أو بالأحرى، هذا هو الفرق: في الاعتقاد بالآلهة المتعددة الله منكشف ومرئي، مجرّد اسم جمعي؛ في الاعتقاد بالإله الواحد تتلاشى الخصائص الحسية، يتم إسقاط مظاهر الإعتقاد بآلهة متعددة، لكن الجوهر، الشيء في ذاته، يظل قائماً. ذلك يفسّر لماذا شنّت الصفات العديدة للإله الواحد بين المسيحيين حروباً كثيرة الواحدة على الأخرى، وليس فقط حروباً عقائدية بل أيضاً دموية، تماماً مثل الآلهة العديدة لأوليمبوس هوميروس».

ما هي الشروط اللازم توفرها من أجل أن يصبح غرض المخيلة، الشعور أو السعي للسعادة غرضاً للدين؟ يرد فويرباخ: «إن أجهزة الدين هي الشعور، المخيلة، الرغبة أو السعي إلى السعادة، لكن هذه الأجهزة لا تقتصر على أغراض معينة، على أغراض مصنفة على أنها دينية (بافتراض وجود مثل هذه الأغراض)، لأن كل غرض، كل قوة، كل ظاهرة بشرية أو طبيعية يمكن أن تصبح غرضاً للدين. لكن غرض المخيلة، الشعور أو السعي للسعادة يصبح غرضاً للدين، أو على الأقل الدين بالمعنى الدقيق، فقط في ظل الشروط الخاصة التي نضعها. وأول تلك الشروط هو مرحلة من مراحل التطور البشرية التي فيها، بسبب الافتقار إلى التربية، العلوم، والنقد، بسبب عدم القدرة على التمييز بين الذاتي والموضوعي، يرى الإنسان الغرض ليس كما هو، ليس كغرض للذكاء، بل فقط كنتاج للشعور، الخيال، أو السعي إلى السعادة». هذه المرحلة من التطور البشري كثيرة الورود في أعمال الفيلسوف، خاصة في حديثه شبه الدائم عن ثقافة اليونان ـ الرومان: «مثل الشعر، يُمثّل الدين كوجود فعلي وعيني ما يتواجد فقط في المخيلة؛ إنه يحوّل الرغبات، الأفكار، التخيلات، حالات الشعور إلى كينونات حقيقية، مختلفة عن الإنسان. إن مصدر الإعتقاد بالشعوذة والسحر هو بالتحديد أن البشر نسبوا قوة خارقة للطبيعة حقيقية للرغبات، الإعتقاد، على سبيل المثال، إنه يمكن للإنسان *أن يؤذي* شخصًا آخر عن طريق تمني الأذية له. لقد مثّل الرومان واليونانيون رغبات الانتقام، بل حتى *اللعنات*، كآلهة أو بالأحرى آلهات، أي، ككينونات كانت تنفذ اللعنات وتحقق أمنيات الانتقام». والتفسير السيكولوجي لما ذكره للتو، نجده في نصه التالي: «لكن كيف وصل الإنسان من ثم إلى تحويل رغباته إلى آلهة، إلى كينونات؛ الرغبة في أن تكون غنياً، على سبيل المثال، إلى إله للثروات، الرغبة في الخصوبة إلى إله للخصوبة، الرغبة في أن تكون سعيدًا إلى إله سعيد، الرغبة في عدم الموت إلى كينونة خالدة تتغلب على الموت؟ إن ما يرغب به الإنسان، إن ما يرغب به كل إنسان في حالته الخاصة بشكل ضروري وأساسي، يصبح اعتقاداً بالنسبة له؛ إن الجزء من تفكيره الذي يضع فيه الدين جذوره ينظر إليه على أنه شيء حقيقي أو ممكن؛ لا يشك في أنه ربما يكون؛ إن رغبته المجردة هي الوعد بإمكانيتها. الرغبة بحد ذاتها بالنسبة له قوة سحرية».

في التعبير عن النص السابق بلغة إبستمولوجية، يقول فويرباخ: «بعبارة أخرى: الإيمان والمخيلة يحولان الذاتي إلى موضوعي، الفكر إلى واقع؛ يحولان «أوه، لو كنت فقط» أو «أوه، لو كان لدي فقط» إلى «أنا أكون»، «أنا لدي» ـ الأمنية إلى فعل. لكن كما نعرف جميعاً، الإنسان يعبّر عن رغباته، خيرة أو سيئة، بركاته ولعناته، في كلمات وصيغ بعينها، ولهذه الصيغ، الكلمات، والأسماء يعزو تأثيرات موضوعية خارقة للطبيعة، أي، قوى سحرية.

مثل هذه المفاهيم هي مجرد أمثلة صارخة وواضحة حول كيفية أن الإنسان يحول الذاتي إلى موضوعي، حول كيفية إضفائه لوجود موضوعي على ما يتواجد فقط في فكره ومخيلته، خاصة عندما يكون تمثيله ـ شيء جيد يُرْغَب به أو شر يُخَاف منه ـ مرتبطًا بسعيه إلى السعادة، لأنه مثل الخوف، الحب والتوق، أيضاً، يجعل المرء أعمى، حتى أنه لا يرى سوى ما يحب ويرغب، ناسياً كل شيء آخر. أو بعبارة أخرى: لا يحوّل الإنسان كل تصوراته، أفكاره، ورغباته *إلى كينونات*، بل بشكل رئيس تلك التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا *بطبيعته الخاصة*، التي هي حقيقية بالنسبة له مثل كينونته الخاصة لأنها تعبيره المميز؛ التي لها طابع الضرورة بالنسبة له على وجه التحديد لأنها متجذرة في طبيعته الأساسية. لقد اعتبر الوثنيون آلهتهم على أنها كينونات حقيقية لأنهم *لم يستطيعوا تصور أية آلهة أخرى*، لأن وحدها تلك الآلهة كانت متوافقة مع كينونتهم الوثنية».

«وهكذا فالإنسان يحوّل مشاعره، رغباته، خيالاته، وأفكاره إلى كينونات؛ على الرغم أن ما يريده، يفكر به، أو يتخيله ليس له وجود سوى في ذهنه، فإنه يأخذ وجوداً موضوعياً بالنسبة له.

ما لا يكونه إنسان في الواقع بعد بل يأمل ويعتقد أنه سيصيره يوماً، ما هو نتيجة لذلك غرض رغباته، توقه، ومساعيه ولهذا السبب بالذات ليس غرضاً للإدراك الحسي، بل فقط للمخيلة، إنما يُعرف بأنه مثالي، أو بلغة بسيطة، مثال أو نموذج أولي».

الأخلاق والدين:

نصل الآن إلى معضلة العلاقة الأزلية إله ـ أخلاق. فقد اعتدنا لا إرادياً على اعتبار أن الإله هو مصدر الأخلاق، بمعنى أنه إن أزلنا الإله من حياتنا، أزلنا معه الأخلاق. فكيف ينظر فويرباخ إلى المسألة؟

«لكن من أين تأتي قوانين الأخلاق، يصرخ المعتقدون، إن لم يكن هناك إله؟ حمقى! القوانين المتوافقة مع الطبيعة البشرية تنشأ فقط مع الإنسان. إن قانوناً لا أستطيع مراعاته، أي أنه يتخطى قواي، ليس قانوناً بالنسبة لي، ليس قانوناً بشرياً؛ ولأجل ذلك السبب بالذات للقانون البشري أصل بشري».

يضرب فيلسوفنا مثالاً حول النظرة المسيحية للجسد، يقول: «اللّه، الأمثولة الدينية، للمسيحيين، هو الروح أو العقل. يضع المسيحي جانباً طبيعته الحسية؛ إنه لا يريد أن يسمع شيئاً عن الحافز المبتذل، «البهيمي» على الأكل والشرب، غرائز الجنسانية وحب الشباب المبتذلة، «الوحشية»؛ إنه يعتبر الجسد عيباً خلقيًا في نبله، خللاً في كبريائه الروحي، تدهوراً وإنكاراً ضروريين مؤقتًا لجوهره الحقيقي، ثوباً متجولاً متسخاً، تستراً مبتذلاً يخفي وضعه السماوي. إنه يتمنى أن يكون وأن يصبح روحاً نقية».

الإله والخلود:

من كان أولاً؟ الإله أم الخلود! «هذا يوضح أن المنطق الذي يصل إلى إله والمنطق الذي يصل إلى الخلود هما في الأساس واحد وهما الشيء ذاته، وأنه نتيجة لذلك فإن فكرة اللّه وأمثولة الخلود متطابقتان جوهريًا وأساسيًا. الفارق الوحيد هو أنه يجب الاستدلال على الإله قبل أن يتمكن المرء من الاستدلال على الخلود؛ الإله شرط أساسي للخلود؛ دون إله، لا يمكن أن يكون هناك خلود. لكن الخلود هو الذي يوفر أولاً المعنى والهدف لوجود الإله، أو للاستدلال على أنه موجود. دون إله الإيمان بالخلود لا دعم له، لا بداية، لا أساس، باختصار، لا مبدأ. الخلود رغبة وفكرة ما فوق حسيتين، خياليتان، واللتان تتناقضان مع دليل الحواس بأن الموتى هم موتى حقاً. كيف يمكنني أن أعتقد بحقيقة مثل هذه الفكرة، بتحقيق مثل هذه الأمنية دون دعم من

كينونة خيالية فوق الحواس ومعارضة لها؟ كيف يمكنني أن أبني مثل هذا الإعتقاد على الطبيعة، على العالم؟»

في مقاربته لمسألة الموت ومن ثم الخلود، يقول فويرباخ: «لكن الأكثر حساسية، الأكثر إيلاماً بين مشاعر التناهي عند الإنسان هو الشعور أو الوعي بأنه سينتهي ذات يوم، سوف يموت. لو لم يكن الإنسان ليموت، إذا عاش إلى الأبد، فسوف لن يكون هنالك دين». وهكذا، وفقاً لتعبيره الخاص، «قبر الإنسان هو مسقط رأس الآلهة الوحيد». ويؤكّد على أنه «كانت عبادة الموتى جزءًا أساسيًا من الدين، وعند بعضهم كانت الدين كلّه. إن فكرة أسلافي الموتى، هي أكثر ما يذكرني، أنا الحي، بموتي الخاص».

«لكن إذا هو واضح أنه دون الموت لا يمكن أن يوجد دين، يجب أن يكون واضحاً أيضاً أن شعور الاتكالية هو التعبير الأكثر خصوصية بأرضية الدين؛ لأنه ما الذي يمكنه أن يترك انطباعاً علي بقوة أكبر، بدقة أكثر من الموت الشعور بأني لا أعتمد على ذاتي وحدها، بأني طول حياتي لا أعتمد على إرادتي؟»

ليس ثمة خلود في الطبيعة غير التكاثر، بمعنى، الإنسان يفنى والبشرية تبقى. «في الطبيعة ليس هناك خلود آخر غير التكاثر، الذي يستمر به مخلوق في العيش في آخرين من نوعه، في النوع، ويتم استبدال الأفراد الموتى بأفراد جدد».

في فقرة تكرر بعض ما أشرنا إليه للتو، نجد أنه من الصعوبة بمكان الخوض في مسألة العلاقة بين الإعتقاد بالخلود والاعتقاد بإله. فويرباخ يرى «أن الاعتقاد بالخلود يفترض مسبقاً الإعتقاد بإله؛ هذا يعني القول، إن الإنسان يفكّر بإله لأنه دون إله لا يمكنه أن يتصور الخلود. من الناحية النظرية، في *العقيدة*، *الخلود* هو مجرد عاقبة للاعتقاد بإله؛ لكن من الناحية العملية، في الواقع، الإعتقاد بالخلود هو الدافع للاعتقاد بإله. لا يعتقد الإنسان بالخلود لأنه يعتقد بإله، إنه يعتقد بإله لأنه يعتقد بالخلود، لأنه دون اعتقاد بإله لا يمكنه أن يجد أساساً لاعتقاده بالخلود. في المظهر، الإله هو الأول والخلود هو الثاني؛ لكن في الحقيقة *الخلود هو الأول والإله هو الثاني*. الإله هو الأول فقط طالما هو الأداة، الشرط للخلود، أو بكلمات أخرى، إنه الأول لأنه *غبطة* و*خلود مشخصان*، مأخوذان كواقع عيني، المستقبل البشري ممثل ومجسّد ككينونة *حاضرة*،

وهكذا بحيث أن الإعتقادين بالخلود والإله ليسا اعتقادين أو بندي إيمان منفصلين، لكنهما واحد وهما الشيء ذاته.

الإله الذي لا يعطي الإنسان وعيًا بخلوده، الذي لا يجد فيه الإنسان تعهدًا بحياة خالدة، هو إله بالاسم فقط. مثل هذا الإله بالاسم، على سبيل المثال، هو إله بعض ما يدعى بالفلاسفة التأمليين، الذين ينكرون الخلود لكنهم يتشبثون باللّه؛ إنما يتشبثون به فقط لأن هناك أشياء كثيرة لا يستطيعون تفسيرها بدونه، لأنهم بحاجة إليه لملء الفجوات في أنظمتهم ورؤوسهم؛ هذا، من ثم، هو مجرد إله نظري، فلسفي. مثل هذا هو أيضًا إله بعض العلماء العقلانيين، الذي هو ببساطة طبيعة أو ضرورة طبيعية، الكون أو الكوزموس مشخصاً. من الواضح أن فكرة الخلود لا تتوافق مع مثل هذا الإله، لأنه في رؤيته للكون يفقد الإنسان رؤيته لنفسه، يرى نفسه تتلاشى. أو أن الإله العقلاني هو *العلّة الأولى* للطبيعة أو العالم. لكن العلة الأولى بعيدة كل البعد عن اللّه. فأنا أستطيع تصوّر قوة مجردة في الطبيعة باعتبارها العلة الأولى للعالم. الإله في الأساس هو غرض للتبجيل، الحب، والعبادة؛ وأنا لا أستطيع أن أحب، أبجل، وأعبد قوة طبيعية. اللّه ليس سمة أو قوة للطبيعة؛ اللّه هو نتاج التجريد، المخيلة، القلب».

في نص آخر يعيد فويرباخ تأكيد بعض ما ذكره آنفاً حول الخلود والإله: «دون الإعتقاد بإله الإعتقاد بالخلود *لا أساس له*؛ ودون الإعتقاد بالخلود الإعتقاد بإله *لا معنى له*. الإله في الأساس هو فكرة، نموذج للإنسان؛ لكن نموذج الإنسان لا يتواجد *لأجل ذاته*، إنه يتواجد *لأجل الإنسان*؛ إن معناه وغرضه الوحيدين هو أن يصبح الإنسان ما يمثله النموذج؛ النموذج هو ببساطة الإنسان المستقبلي، مشخص ومتصور ككينونة مستقلة. لهذا السبب فإن الإله شيوعي في الجوهر، ليس أرستقراطيًا؛ إنه يتشارك بكل ما يكونه وكل ما له مع الإنسان؛ كل صفاته تصبح صفات الإنسان؛ وبحق تام، لأنها نشأت في الإنسان، تم تجريدها من الإنسان، وفي النهاية تُعاد إليه».

من أهم التفاسير المطروحة لفكرة الخلود، هو أن الإله ليس غير جوهر الإنسان: «ينظر الدين إلى الإله ككينونة شخصية مستقلة؛ وهو نتيجة لذلك يعتبر الخلود والصفات الإلهية الأخرى التي يمتلكها الإنسان أو سوف يمتلكها، على أنها عطايا، إذا

جاز التعبير، لحب الإله وخيره. لكن السبب الحقيقي الذي يفسّر لماذا في نهاية الأمر تمثل العقيدة الأخروية للدين ـ المرحلة الحالية في تطورنا ـ الإنسان ككينونة إلهية، السبب الحقيقي هو أن الإله، على الأقل الإله المسيحي، ليس سوى جوهر *الإنسان*».

حول الرابط بين الخلود من ناحية وكلية العلم وكلية الوجود من ناحية أخرى، يقول فويرباخ: «لكن مثل الرغبة بالحياة الأبدية، فإن الرغبة بكلية العلم والكمال المطلق هي مجرد رغبة تخيلية؛ وكما يثبت التاريخ والتجربة اليومية، فإن السعي البشري المفترض إلى معرفة وكمال غير محدودين هو أسطورة myth. ليس لدى الإنسان رغبة لأن يعرف كل شيء؛ إنه يرغب فقط بمعرفة الأشياء التي هو مشدود إليها بشكل خاص. حتى الإنسان ذو العطش الشمولي للمعرفة ـ استثناء نادر ـ فهو لا يرغب أن يعرف كل شيء دون تمييز؛ إنه ليس مثل عالِم المعادن يرغب أن يعرف كل حجر مفرد، أو مثل عالِم النباتات كل نبات؛ إنه يقنع ذاته بمعرفة عامة، لأنها تتناسب مع مزاجه العام. وبالمثل، يرغب الإنسان في القدرة، ليس على فعل كل شيء، بل فقط على القيام بهذه الأشياء التي يشعر تجاهها بميل خاص؛ إنه لا يسعى إلى كمال غير محدود، غير نهائي، يتواجد فقط في إله أو في عالم آخر لا نهائي، بل إلى كمال محدود، نهائي، إلى كمال داخل مجال معين».

ويكمل فويرباخ في فقرة هامة تلامس المسألة ذاتها: «ومن هنا فإن الإيمان بإله يعتمد فقط على إيمان الإنسان بالتسامي الخارق للطبيعة لكينونته الخاصة. أو بعبارة أخرى: في الكينونة الإلهية فإن الإنسان يعطي كينونته الخاصة صفة موضوعية ليس إلا. لنلخص باختصار: في العلم الكلي الإلهي يحقق الإنسان رغبته الخاصة بمعرفة كل شيء فحسب، أو يعطي صفة موضوعية لمَلَكة العقل البشري بأن لا تكون مقتصرة في معرفتها على هذا الغرض أو ذاك، بل أن تشمل كل شيء. في الوجود الإلهي في كل مكان، يحقق رغبته في عدم الارتباط بأي مكان، أو يضفي صبغة موضوعية على مَلَكة العقل البشري لأن تكون في كل مكان فوراً. في الخلود الإلهي، فإنه فقط يحقق الرغبة في عدم التقيد بأي زمن، بأن لا يمتلك نهاية، أو فقط يضفي صبغة موضوعية على لا نهائية (على الأقل حين يفكّر منطقياً) ولا ابتدائية الجوهر البشري، النفس البشرية؛ لأنه حين لا تستطيع نَفْس الإنسان أن تموت، لا تستطيع أن

تنتهي، فهي أيضاً، كما يعتقد كثيرون على نحو منطقي تماماً، لا تستطيع أن تبدأ، أو تنشأ. في القدرة المطلقة الإلهية، يحقق الإنسان فقط رغبته في أن يكون قادرًا على فعل كل شيء، رغبة مرتبطة بالرغبة في معرفة كل شيء، أو نتيجة لها؛ لأنه، كما قال بيكون، المعرفة قوة؛ إذا كنت لا تعرف كيف تصنع شيئًا، فأنت لا يمكنك فعله؛ الفعل يفترض مسبقاً المعرفة؛ وهكذا فإن إنساناً يرغب في معرفة كل شيء يرغب أيضاً في أن يكون قادرًا على فعل كل شيء؛ أو بعبارة أخرى: في القدرة المطلقة الإلهية، فإن الإنسان فقط يضفي صفة موضوعية ويؤلّه قواه الشمولية الخاصة، قدرته غير المحدودة على القيام بكل شيء».

ضمن مخططه الإلحادي، يبدو من الطبيعي أن يطالب فويرباخ بالتخلص من الآخرة في الحياة البشرية: «الشيء ذاته ينطبق على إزالة الآخرة، الذي هو لا ينفصل عن الإلحاد. إذا كان إنكار وجود الآخرة نفيًا فارغًا، دون عاقبة، سيكون من الأفضل، أو على الأقل ليس أسوأ، الاحتفاظ بالحياة الآخرة. لكن نفي العالم الآخر يمتلك كعاقبة له تأكيد هذا العالم؛ إنكار حياة أفضل في السماء يعني المطالبة بحياة أفضل على الأرض؛ إنه يحول الأمل بمستقبل أفضل من شغل شاغل لإيمان متبطل، خامل إلى واجب، مسألة نشاط بشري مستقل. وبطبيعة الحال فمن الظلم الفظيع أن بعض البشر يجب أن يكون لديهم كل شيء بينما لا يملك الآخرون شيئًا، أن بعضهم يتمرغ في الأشياء الجيدة من الحياة، في فوائد الفن والعلوم، في حين بعضهم الآخر يفتقر إلى أبسط الضروريات. لكن كما أنه من المنافي للعقل تماماً أن تجادل في ضرورة آخرة والتي سيتم فيها تعويض البشر عن معاناتهم على الأرض كذلك من المنافي للعقل أن تجادل بضرورة عدالة عامة في الجنة والتي ستصحح عيوب العدالة السرية التي تسود على الأرض. الاستنتاج الضروري الذي يجب أن نصل إليه من المظالم والشرور للحياة البشرية هو أن العزم، السعي النشط لعلاجها ـ ليس اعتقاداً بآخرة، التي فقط تجعل البشر يعقدون أيديهم ويتركون الشرور سليمة».

الإسقاط:

في أعمال فويرباخ الكثيرة نجد على الدوام التعبير «إسقاط». ـ فما معنى الإسقاط

نفسياً، وكيف استخدم فويرباخ هذا التعبير الذي استخدمته أيضاً مدارس التحليل النفسي بكثرة؟

الإسقاط، تعريفياً، هو آلية دفاع سيكولوجية يستخدمها الناس في منطقة ما دون الوعي من أجل التعامل مع مشاعر أو أحاسيس صعبة. الإسقاط النفسي يتضمن إسقاط مشاعر أو أحاسيس غير مرغوبة على أحد آخر، بدل الاعتراف أو التعامل مع هذه المشاعر غير المرغوبة.

يقول فويرباخ إنه كان قد أكد «في كتبي وسوف أثبت في هذه المحاضرات أنه في الدين يسقط الإنسان جوهره». «والعناصر الأصلية للديانات القديمة هي مجرد إسقاطات للأحاسيس، الانطباعات التي تثيرها الظواهر الفيزيائية والفلكية في الإنسان لفترة طويلة بحيث أنه لا يراها أغراضاً للعلم».

العقل مردّ كل شيء. وفويرباخ هنا يذكر التجريد في على نحو شبه متكرر. في هذا التجريد، ينشأ الدين، ومن مَلَكة التجريد، تأتي الاعتبارات الدينية: «بفضل مَلَكَة التجريد عنده، يجد الإنسان عوامل مشتركة في الطبيعة أو الواقع؛ وهذه يجردها [يعطيها الشكل التجريدي ـ مترجم] عن أشياء لطبيعة مثيلة أو مشابهة ويصنع منها كينونة مستقلة، متميزة عن الأشياء. على سبيل المثال: من الأشياء المادية يجرد [يعطيها الشكل التجريدي ـ مترجم] الإنسان المكان والزمان باعتبار أنهما مفهومان أو صيغتان شموليتان، يشترك بهما الجميع، لأن كل الأشياء ممتدة وتخضع للتغيير، التبدد والتعاقب. وهكذا فإن كل نقطة في الأرض هي خارج كل نقطة أخرى وتعقب الأخرى في حركة الأرض؛ حيث تكون إحدى النقط الآن، ستكون الأخرى بعد لحظة. لكن على الرغم من أن الإنسان قام بعملية تجريد للمكان والزمان من الأشياء المكانية والزمانية، فإنه يطرحهما على أنهما الأسس والشروط الأولى لهذه الأشياء ذاتها. تبعاً لذلك، فهو يتصور العالم، أي مجموع الأشياء الحقيقية، مادة العالم ومحتواه، على أنه نشأ في المكان والزمان. حتى بالنسبة لهيغل فإن المادة لا تنشأ في المكان والزمان، بل تنبع منهما. على وجه التحديد لأن الإنسان يضع المكان والزمان قبل الأشياء الحقيقية، في الفلسفة على أنهما كليات، في الدين ذي الآلهة المتعددة على أنهما آلهة، في الدين

ذي الإله الواحد على أنهما صفتان للّه، فهو صنع أيضاً آلهة المكان والزمان أو ماثلهما مع اللّه».

المخيلة آلية للعقل، والفيلسوف الألماني يشير غير مرة إلى نمط عمل العقل في آلية خلقه للمفهوم إله: «يصعد العقل من الفردي والخاص إلى الشمولي، من العيني إلى المجرّد، من المحدّد إلى غير المحدّد. إنه يصعد أيضاً من العلل الحقيقية، المعينة، الخاصة، ويمضي في الصعود حتى يصل إلى مفهوم *علة بحد ذاتها*، العلة التي لا ينتج عنها معلولات حقيقية، معينة، خاصة». «لكن لهذا السبب بالذات، لأن العلّة الأولى مجرد مفهوم أو كيان فكري دون وجود موضوعي، فهي أيضًا ليست علّة حياتي ووجودي. *هذه* العلّة لا فائدة لي منها؛ علّة حياتي هي *حاصل* علل *مختلفة*، *محددة*؛ علة تنفسي، على سبيل المثال، هي رئتاي من منظورٍ ذاتي، الهواء من منظورٍ موضوعي؛ علّة رؤيتي هي الضوء من منظورٍ موضوعي، عيناي من منظورٍ ذاتي. باختصار، العلّة الأولى هي تجريد لا فائدة ترجى منه. من هذه العلّة الأولى التي لا تسبّب أي شيء أعود نتيجة لذلك إلى موضوع الطبيعة الأكثر إفادة، حاصل العلل الحقيقية، وأحاول مرة أخرى إثبات أن علينا أن نحصر أنفسنا بالطبيعة كأساس نهائي لوجودنا؛ أن جميع المشتقات من الطبيعة التي تتجاوز الطبيعة لتصل إلى كينونة غير طبيعية هي مجرّد خيالات وأوهام. البراهين هي في آن مباشرة وغير مباشرة؛ البراهين المباشرة مستمدة من الطبيعة وتتعلق بها مباشرة؛ البراهين غير المباشرة إنما تظهر التناقضات المتضمنة في الافتراض المعاكس والعواقب السخيفة التي تتلوه».

ثم يضيف في مسألة العلة الأولى على وجه التحديد: «ليس اللّه، على الأقل ليس على نحو مباشر كما يفترض الربوبيون، علة الرعد والبرق، المطر وأشعة الشمس، النار والماء، الشمس والقمر؛ كل هذه الأشياء والظواهر لها علل معينة، خاصة، حسية فحسب؛ إنه [اللّه - مترجم] مجرد العلّة الشمولية، الأولى، علّة العلل؛ إنه العلّة التي هي ليست محددة، علّة حسيّة حقيقية، العلّة التي هي مجرّدة [معطاة شكل تجريدي - مترجم] من كل مادة حسيّة، من كل التعيينات الخاصة. بعبارة أخرى، إنه *علّة بحدّ ذاتها*، المفهوم لعلّة تُشخَّص ككينونة مستقلة. وتماماً كما يشخص العقل بوصفه الكينونة الواحدة مفهوم الكينونة، المجرّدة عن كلّ الخصائص المحددة للكينونة،

فإنه يشخص أيضاً مفهوم العلّة المجردة من كل خصائص السببية الحقيقية، المحددة في علّة أولى [اللّه ـ مترجم]. وتماماً مثلما أن الإنسان، في عمله على مستوى العقل المنفصل عن الحواس، يجعل بشكل ذاتي ومنطقي تماماً النوع فوق الأفراد، اللون فوق الألوان، الجنس البشري فوق البشر، كذلك فهو يجعل «علة» فوق العلل. «اللّه هو أساس العالم» تعني: «*علّة*» هي أساس العلل؛ «دون» علة لا يمكن أن يكون هنالك علل؛ *الأول* في المنطق، في المنظومة العقلية، هو «علة»؛ «؛ التعبير الثاني والتابع هو علل أو *أنواع* علّة؛ باختصار، تختزل العلّة الأولى ذاتها إلى مفهوم العلّة ومفهوم العلّة هو نتاج للعقل، الذي يستخلّص الشمولي من الأشياء الحقيقية الخاصة ومن ثم، وفقاً لطبيعته الخاصة، يجعل هذا العالم المجرّد فوقها باعتباره الأول [اللّه ـ مترجم]».

لا يمكن، برأيه، لعالم مادي أن ينبثق من كينونة روحية، فالروح ليست غير تجريد للعقل البشري: «لأنه من الواضح للغاية أنه من المستحيل أن عالماً مادياً كان سينبثق عن إله أو كينونة روحيين، أن الروح غير الجسدية علاوة على ذلك هي تجريد واضح للعقل البشري».

«قلت في نهاية المحاضرة الأخيرة إن العلاقة بين الإله والعالم تختزل ذاتها إلى الاختلاف المجرّد بين المفهوم العام والفردي، إن السؤال ما إذا كان هناك إله إنما يعادل السؤال ما إذا كان للكون وجود *من ذاته*».

الإله والعالم ينفي أحدهما الآخر، كما يقول فويرباخ. وبطريقه، ينفي أيضاً مفهوم الأداتية، بمعنى أن الإله يستخدمني كأداة في هذا العالم: «وإذا كان اللّه والعالم متنافيين تبادلياً، كيف يمكن التوفيق بين أنشطتهما الخاصة؟ فعالية اللّه تبطل فعالية العالم، والعكس بالعكس. وحين أفعل شيئًا معينًا، اللّه لم يفعله؛ وحين يفعله اللّه، فأنا لم افعله؛ فإن أحد احتمالين يستبعد الآخر. ولكن ماذا عن مفهوم الوسيلة، الأداتية؛ ماذا عن فكرة أن اللّه يعمل من خلالي؟ ما من فعالية مستقلة تتوافق مع فكرة الأداتية. باختصار، أية محاولة لجعل اللّه والعالم يتعايشان ويتعاونان إنما تؤدي إلى أكثر التناقضات سخافة وتستدعي أكثر السفسطات منافاة للعقل والجمباز العقلي، كما أظهر اللاهوت بوضوح في طول تاريخه وعرضه مع عقيدته المسماة *بالتطابق الإلهي* ***Concursus Dei***، أي، مشاركة اللّه في الأعمال الحرة للبشر».

بعد هذه المسيرة الثقيلة في نقد الدين، لم يعد فويرباخ يجد صعوبة في فهم هذه الفوضى لأكثر التناقضات إثارة للحيرة: «الحقيقة أنه عند الدخول للمرة الأولى إلى مجال الدين نواجه فوضى من أكثر التناقضات إثارة للحيرة. مع ذلك، عند التدقيق عن كثب، فإن هذه الأمور تختزل ذواتها إلى دوافع للخوف والحب (رغم أن هذه، وفقًا للاختلافات بين البشر، ترتبط بأكثر الأشياء تباعدًا)، بعبارة أخرى إلى الشعور بالتبعية. وعلى الرغم من أن حيوانًا معينًا لا يعمل خيراً أو أذية واقعياً، مبرهن علمياً، فإن مخيلة الإنسان الدينية، غالباً لأسباب عرضية وغير معروفة لنا تماماً، تربط التأثيرات السحرية بهذا الحيوان. لكن ما هي القوى الطبية الإعجازية التي تم نسبها إلى المجوهرات! لأي سبب؟ بداعي الخرافة. وهكذا فالدوافع الداخلية للعبادة متطابقة؛ مثل هذه العبادات تختلف فقط بقدر ما تستند عبادة أغراض معينة على ما هو تخيلي من فائدة أو ضرر، متواجد فقط في الإيمان أو الخرافة، في حين أن عبادة آخرين تستند على ما هو حقيقي من فائدة أو ضرر. باختصار، إن البديل بين الحظ والمحنة، الرفاه والمعاناة، المرض والصحة، الحياة والموت إنما يعتمد في الحقيقة والواقع على أغراض معينة للعبادة، وعلى آخرين فقط في *الخيال*، في *الإيمان*، في العقل».

يرفض فويرباخ، كما سبق ولاحظنا، مفهوم الخلق من العدم، الذي هو الملاذ الأخير للذين يعتقدون بأن المادة تأتي من الروح: «إن عبثية هذا الإجراء إنما تتوضح بحقيقة أن أولئك الذين يرغبون في جعل الجسدي والمادي ينشأان في الروح إنما يُقادون حتمًا إلى أن يأخذوا ملجأ لهم في المفهوم الأجوف، الشاذ حول خلق من *العدم* **creatio ex nihilo**. عندما أقول: خُلق العالم من لا شيء، أنا لا أقول شيئًا على الإطلاق؛ هذا العدم ***nihil*** هو مجرد تهرب، وسيلة لتجاوز السؤال: من أين تحصل الروح على المواد غير الروحية، المادية، الجسدية التي يتكون منها العالم؟».

خاتمة:

نختم الفقرات السابقة بنص لفويرباخ يبدو في غاية الأهمية: «المهمة الرئيسة في عصرنا ليست صنع البشر بل تعليمهم، نشر التعليم بين كلّ الطبقات ومناحي الحياة. يبرهن كل التاريخ وصولاً إلى عصرنا الحالي أن أعظم الأهوال إنما تتوافق مع الدين،

لكن ليس مع التعليم. كل دين مبني على أسس لاهوتية ـ وهذا هو النوع الوحيد من الدين الذي يأتي في طريقنا ـ يتضمّن خرافة. والخرافة قادرة على كل نوع من القسوة والوحشية. ليس هناك جدوى من التمييز هنا بين الدين الباطل والدين الحق. الدين الحق، الذي يُطرح منه كلّ شر وقسوة، هو ببساطة دين مقيد ومُنار بالتعليم والعقل. نتيجة لذلك، حتى على حدّ سواء من الناحية النظرية والعملية، بالكلمة والفعل، فالناس الذين يعتنقون مثل هذا الدين يرفضون في الواقع القربان البشري، اضطهاد الهراطقة، حرق الساحرت، عقوبات الإعدام الموقعة «بالخطاة الفقراء»، وغيرها من مثل هذه الفظائع، لا يمكن أن يُنسب تغيّر قلبهم إلى الدين، بل فقط لتعليمهم، عقلهم، لطفهم، وإنسانيتهم، التي يأخذونها معهم بشكل طبيعي حتى إلى داخل دينهم».

ثم يؤكّد على ما طرحه مراراً من أن الجهل البشري، عدم قدرة الإنسان على فهم الطبيعة، هو العلة أو الشرط لجميع الآلهة: «العلّة النظرية السلبية، أو على الأقل الشرط، لجميع الآلهة هو في الواقع جهل الإنسان، عدم قدرته على اعتبار الطبيعة كطبيعة؛ وكلما كان الإنسان أكثر جهلًا، غباء، وبربرية، كلما زاد إسقاطه لنفسه في الطبيعة ليكون أقل قدرة على فصل الطبيعة عن نفسه». وهكذا، فإن «السلبي حقاً هو الربوبية، الاعتقاد بإله؛ إنها تبطل الطبيعة، العالم والبشر...وهكذا فالربوبية «سلبية ومدمّرة»؛ إنها تبني إيمانها فقط على بطلان العالم والإنسان، أي، الإنسان الحقيقي».

لكنه، مثل نيتشه، يحابي الإنسان الغربي، بسبب ميوله العقلانية، على حساب الشرقي، المعجون بدماء الأسطورة: «إن الميل الفطري للإنسان الغربي نحو الفعل العقلاني، المستقل يمنعه من استخلاص النتائج الكاملة؛ الشرقي، من جهة أخرى، لا تعترضه أية عوائق أمام نتائج اعتقاده بالله؛ ومتخليًا عن حريته وعقله، يخضع تمامًا إلى المرسوم الإلهي، مبرهناً بذلك أن الإله ليس فقط العلة الأولى، كما يفترض الغربيون الأذكياء، الذين يتمركزون حول الذات، العقلانيون، بل هو العلة *الوحيدة*، الكينونة الوحيدة القادرة على الفعل المستقل.

مع ذلك، دعونا لا نجد خطأ عند الإنسان الغربي لأنه لم يصل إلى نتائج عملية من إيمانه الديني، لأنه يتجاهل بشدة مضامين دينه وفي الواقع، في الممارسة، يتخلى عنه؛

لأنه فقط لهذا التضارب، هذا اللااعتقاد العملي، هذا الإلحاد والأنانية الغريزيين نُدِين بكل التقدم، كل الاختراعات التي تميز المسيحيين عن المحمديين، والغربيين بشكل عام عن الشرقيين. إن أولئك الذين يعتمدون على القدرة الكلية للّه، الذين يعتقدون أن كل ما يحدث وما يكون، إنما هو يحدث ويكون بإرادة اللّه، لن يبحثوا أبداً عن وسائل لعلاج شرور العالم، سواء تلك الشرور الطبيعية التي يمكن علاجها ـ لأنه لا يوجد علاج للموت ـ أو شرور المجتمع الإنساني».

غير كل ما سبق، يقول فويرباخ بشفافية واَضحة، «أنا لا أنكر الدين، أنا أنكر الأسس الذاتية، البشرية للدين، أي، الشعور والمخيلة ودافع الإنسان كي يموضع [يجعل في حالة موضوعية ـ مترجم] ويشخص حياته الداخلية، دافع يكمن في طبيعة الكلام والعاطفة بالذات؛ أنا لا أنكر حاجة الإنسان لإضفاء جانب إنساني على الطبيعة، شريطة أن تكون وجهة نظره لها متوافقة مع شخصيتها كما نعرفها من خلال العلم، لا أنكر حاجته إلى تأمل الطبيعة بمصطلحات شعرية، فلسفية، ودينية. أنا فقط أنكر موضوع الدين، أو بالأحرى الدين كما كان حتى الآن؛ أود فقط من الإنسان أن يتوقف عن وضع قلبه على الأشياء التي لم تعد تتماشى مع طبيعته واحتياجاته، والتي نتيجة لذلك لا يستطيع أن يؤمن بها ويعبدها إلا من خلال الدخول في صراع مع ذاته».

نيتشه والدين!

لماذا نقرأ نيتشه؟

يقول نيتشه عن كتابه *عدوّ المسيح*، في مقدّمة ذلك الكتاب البارز في تاريخ نقد الفكر الديني: «إنه كتاب لقلّة قليلة» ليس إلّا. لماذا؟ لأن من يقرأ كتاباً كهذا «يجب أن يكون نزيهاً إلى درجة الخشونة في المسائل العقلانية، فلا يسأل ما إذا كانت الحقيقة نافعة أم ضارّة؛ وبهذه الشروط يفهمه، ثم يفهم بالضرورة» كل شيء. ولماذا هؤلاء «قلّة قليلة»؟ يجيب نيتشه: لأنه «لا يوجد اليوم من يجرؤ على القوّة التي تطرح أسئلة، على الشجاعة لأجل المحظورات». لذلك فقرّاؤه «قلة قليلة». ـ والباقون؟ «مجرد جنس بشري».

تحطيم العقل:

قبل أكثر من قرن، قال نيتشه: «ما من شيء أغلى ثمناً من قطعة العقل الصغيرة وشعور الحرّية اللذين يشكّلان كبرياءنا الآن[1]». ـ فإلامَ وصلنا اليوم؟

إن قطعة العقل الصغيرة هذه في طريقها إلى الضياع؛ فالعقل في خندقه الأخير في حالة دفاع مستميت عن الذات: إنه يصارع من أجل البقاء. ـ لماذا؟ هكذا هو عصرنا! فالميزة الأبرز لهذه المرحلة من تاريخ العالم هي الإفراط الشعوري: ثمة هروب من الدماغ إلى القلب ثم إلى ما هو أدنى من ذلك؛ ثمة تحريض متواصل للشعور، والرغبة بمزيد من التحريض؛ ثمة إغلاق ذاتي للعينين حتى لا يرى العقل مشاهد الزيف. فيدفعه الشك إلى التفكير ـ الفعل الذي لا يريده أحد.

(1) *Morgenröte*, 18.

نعم! ما من أحد يستطيع الآن تحمّل الشك: إنه يخافه؛ يخاف أن يدمّر الشك كيانه وأمانه الذاتيين، رغم أن الشك مجرّد بداية للتفكير الفاعل ـ فماذا يفعل؟ يبحث عن اليقين، فيجده بأسرع ما يمكن. وأين يجده: في ذاته؛ من ذاته؛ من بحثه الذاتي؟ لا! فثمة رؤوس ملمّعة تمتلك دلائل قاطعة وحقائق مطلقة تبيعها لأصحاب الشكوك، وتحوّلهم من ثم إلى «مجرّد جنسٍ بشري» ـ قطيع!

وماذا بشأن قراراتنا؟ هل هي ناضجة، متأنّية، تأتي عقب معلومات كافية؟ لا: إنها قرارات بدافع الواجب. هنالك ألف طريقة للوصول إلى قرار لا علاقة له بالتفكير العقلاني: بعضهم يتبنّى قرار شخصٍ، لأنّه يحبّه؛ بعضهم يتبنّى أيّ قرار، لعجزه عن المبادرة؛ وبعضهم تأتي قراراته نتيجة عوامل بيئية، مثل حروق الشمس أو تغيّر الهواء. باختصار: من الصعب علينا الآن الوصول إلى قرار عقلاني في أية مسألة: لا توجد معلومات كافية أو غير مغرضة؛ لا يوجد وقت للتفكير العميق ـ كل أنواع العمق مفقودة.

هل الحب أو الكراهية برهانان مطلقان؟ إطلاقاً: فتجربة شعورية واحدة قادرة على قلب الأمور رأساً على عقب، وتحويل السلبي إلى إيجابي، في يوم وليلة. وهذه «الأيديولوجيات»؟! إنّها رداء شفّاف يغطّي أغبى المشاعر، وأسوأ أنواع الجشع والحقد؛ إنّها رغبة الإنسان بأن يصبح سجين شعور يقدّم ذاته كمطلب للمزيد من الحرّية؛ إنّها عبادة الحسيّة التي تعتقد أن نقيض المشاعر، أي التفكير، «يحتضر».

هذا كتاب «القلّة قليلة» ـ قلّة نخشى أن تكون الآن في طور «الاحتضار». قلّة لا تطلب، أوّلاً، انطباع المشاعر في المسائل العقلانية؛ قلّة ما تزال تحاول أن لا تفكّر بأعصابها؛ قلّة ترفض أن تحبس العقل في صحراء العواطف، وأن تفتح الباب على مصراعيه للغرائز ـ وأية غرائز!!! ـ كي تتكلّم.

أن تقرأ نيتشه، كي لا ترفضه سلفاً، وأن تعرف لماذا ـ هذا مهم. لكن الأهم: أن تعرف أين كان على حق.

الفكر النيتشوي... والفكر الديني

لا يمكننا أبداً، موضوعيّاً، وضع من لا يشاركنا نمطية قناعاتنا الدينية، في خانة الإلحاد.

لقد تميّز نيتشه، كأحد رموز الفكر الحديث، بفهم عميق لبواعث الدافع الديني؛ كما حلّل، بوعي مدهش، الأبعاد النفسية للتعصّب، بكافة أشكاله؛ وقدّم شرحاً وافياً للنوازع الخفية الكامنة في رجل الدين المتعصّب ـ وقطيعه: كل ذلك بلغة رمزية، ساخرة، موجزة.

لكن لاستيعاب آراء غير مألوفة، كآراء نيتشه، يجب أن نحرّر أنفسنا أولاً من قيود التحامل المسبق، ومن أسر المشاعر التي غالباً ما لا تألفه. ونحن نعرف تماماً، أن بعض من يُحس أن النقد النيتشوي للتقوقع الديني يعرّيه، يُستفزّ، فيشهر أسلحته التقليدية اللامنطقية، من موقع العاجز، الذي يشعر بعوز مطلق للموضوعية.

من أهم سمات التحضّر: الحوار المنطقي الحرّ؛ فهم الآخر من موقعه لا من موقعنا؛ الدخول العقلاني في تجارب غريبة عنّا؛ وضع الهوى والشعور جانباً في أية مواجهة فكرية غير مألوفة ـ وكل ذلك يغني تجربتنا الذاتية ويدفع بها أكثر نحو الكمال: الطريق الأقرب إلى تنامي المعرفة.

تكمن أهمية الأفكار النيتشوية في رفضها «المطلقيات في ذواتها»: إنها في صيرورة تجاوز ذاتي دائمة؛ فكل الآراء قابلة باستمرار لإعادة نظر تقويمية نقدية، بما في ذلك «المفاهيم ـ المفاصل»: مثل المفهومين النيتشويين «أبولوني «و»ديونيسي». وفيلسوفنا ذاته، يقول: «الرغبة بنظام نقص في الكمال»[1]. مقابل ذلك، فالأفكار الدينية تضع المطلقيات نصب أعينها أوّلاً: مطلقيات غير خاضعة لصيرورة التجاوز الذاتي؛ ثم تحاول الاستدلال عليها ببراهين ذات طبيعة عقلانية. هذا يعني أن نيتشه آمن بالنسبية في الحقائق، وهو إيمان موجود؛ في حين تؤمن الأفكار الدينية بالمطلقية في الحقائق، وهو إيمان بشيء يحتاج إلى برهان، لأنّه إذا قلنا إن العقل غير مكتمل، وهو في صيرورة

(1) *Götzen _ Dämmerung, Sprüche und Pfeile,* 26.

اكتمال دائمة، فهذا يعني حتماً أن المعرفة غير مكتملة أيضاً: فكيف يُقَال إذن إن هنالك معرفة بالمطلق ـ كمال المعرفة؟!

التعصّب

منذ البداية الأولى، يكيل نيتشه المديح للفكر الوثني الإغريقي، ويشن هجوماً متواصلاً على مفهوم الوحدانية الدينية. فالوثنية، كما يراها الفيلسوف، تمثّل النظرة إلى الإنسان كذات؛ في حين إن الوحدانية، تمثّل النظرة إلى الإنسان كموضوع، وتخلق من ثمّ جوّاً من القمع. وهكذا، مثلاً، يمكن فهم التشدد اليهودي ـ ومن ثم: القمع ـ حيال الذات والآخرين؛ وربما الافتقار اليهودي للإنجازات الفكرية الهامة رغم ضخامة النتاج؛ في حين قدّم الإغريق للعالم واحداً من أعظم إنجازاته الفكرية حتى الآن.

إن التعصّب، الوجه الآخر للقمع، هو بحدّ ذاته تعبير خارجي عن خلل داخلي ممتزج بالتوتّر؛ شعور كامل بعدم الموثوقية بالذات مترافق بإحساس العجز. الأمر الذي يدفع بالفرد المتعصّب للجوء إلى محيطه: لونه، دينه، مذهبه، جنسه ـ طلباً للحماية. لكن التعصّب ليس دائماً «داء» العاجزين، فاقدي الثقة بذواتهم: للتعصّب وجه آخر، «نادر» جدّاً. ففي مشفى التعصّب، يجلس نوعان من البشر: واحد مريض، وهو الغالبية الساحقة، وآخر «نادر» غير مريض، يستغلّ التعصّب عند الغالبية الساحقة المريضة، بوعي «نادر»، لخدمة أهدافه الخاصّة ـ فهرسة الغالبية كقطعان ليس إلّا. لكن الخطر، كل الخطر، يكمن في «المبرّرات» التي يقدّمها النوع النادر، لجماعة القطيع، من أجل قمع كل من يهدّد مصالح «النادرين» ـ مبرّرات ماورائية دائماً؛ مبررات تجعل واحدهم يسلّم ذاته للقناعات الجاهزة، دون أدنى تفكير، فيعطّل عقله تحت رايات الشعارات البرّاقة. وتزداد المشكلة تعقيداً حين يكون هذا ذا إرادة معطّلة أصلاً. هذه المبررات، كما نراها، ليست أكثر من «مساحيق» تنظّف الذات من أية وخزة ضمير، قد يحدثها القمع للآخر أو للذات، في نفوس جماعة الغالبية: لتنطلق الذات من جديد، في قمع جديد.

اللغة والدين

العلاقة بين اللّغة والدين

الإنسان بحاجة إلى اللّغة، فهي جزء منه. يقف الإنسان في موقعه (على الأرض) دون دعم من الطبيعة: فهو لا يملك تلك الأسلحة الطبيعية: كالمخالب القوية أو الأسنان الحادة أو الأقدام السريعة ـ فقط: العقل والتفكير؛ حتى الغرائز ضعيفة عنده. لكننا نعرف جيداً، أن استعمال العقل والتفكير يعوّض نوعاً ما عن ضعفه هذا. ونحن نعرف أيضاً، أن التفكير مرتبط أساساً باللّغة. بمعنى أنه دون استعمال اللّغة، يبدو التفكير غير ممكن. وكل محاولة للتفكير دون استعمال اللّغة تقود دائماً إلى الفشل! ويعرف ذلك كل من حاول اختبار تلك المحاولة يوماً. نستطيع مثلاً الإحساس بشيء دون أن نتمكن من التعبير لغوياً عنه. لكن التفكير كتفكير يرتبط تعبيره عن ذاته باللّغة دائماً؛ والتفكير، كفعالية للعقل. هو «الوسيلة ـ السلاح» الذي نؤثّر به في العالم.

من ناحية أخرى، ففي «زمن من اختراع اللّغة»، كانت «حضارة البشرية» في مستوى متدنٍّ، فالتفكير في ذلك الزمن كان في بداياته كناتج عن انوجاد اللغة: وربما العكس. والناس آنذاك لم تكن لديهم معرفة بالمنطق أو أيّ علم آخر، فالمنطق والعلوم الأخرى خرجت كلّها من قلب التفكير غير البدائي وتعبيره اللغوي. ونحن عموماً لا نعرف شيئاً عن بدايات اللّغة «كيفيّاً ـ زمنيّاً»، لكننا نستطيع القول إنها كانت مرتبطة بالبيئات وبالضرورات الإنسانية. في هذا السياق، يقول فيتغنشتاين: «إن اللّغة تعبير عن طريق حياة[1]». هذه الفكرة تقودنا بالضرورة إلى اعتبار أن البرهان المنطقي على وجود اللّه أُسس أصلاً على اللاعقلانية؛ والصوفية تعتمد جوهرياً على هذه الفكرة: لأن أساس اللّغة غير لغوي وهو بالتالي غير منطقي.

---

(1) *Ludwig Wittgenstein, philosophissche Untersuchungen,* 23.

ينظر الإنسان إلى كل ما يحيط به عبر نظّارة اللّغة. ونستطيع أن نقارن هنا، بين أهمية اللّغة في التفكير، وأهمية العيون في الملاحظة (والإدراك). وتوجد لدينا أنماط لغوية كما توجد أنماط إبصارية. ومن الممكن، مثلاً، أن نرتّب تناقضات العقل الصافي (كانط) ضمن جدول أغلاط اللّغة: ومن هذه التناقضات، فكرة المطلق، أو كل الأفكار المطلقة. لأننا نجد هنا أن، اللّغة مستخدمة في مكان ليس له أدنى علاقة بالواقع. ـ لكنّنا نتساءل: ماذا يعني الواقع؟ ونجيب: إنه كل ما يمكِن للإنسان تصوره[1]، وهو في نهاية الأمر يعني كل ما هو مرتبط بالملموس ـ العالم النسبي. لذلك فالعالم الذي نركّز عليه في اللّغة ليس الحقيقة بأكملها بل جزء منها فقط على الأرجح ـ وربما الجزء الأهم. إن العالم الذي نلمسه بوساطة اللّغة مركّبٌ إلى حدّ ما من قبل الإنسان ذاته. فقد ركّب الإنسان عالمه وفق رغباته وتصوّراته. أما مطلب البحث عن الحقيقة على يد اللّغة والمنطق فقد جاء متأخراً في الفلسفة، وذلك بعدما تطوّرت الحضارة الإنسانية.

اللّغة القديمة... والتفكير الحديث

في تفكيرنا الحديث، ما نزال نستخدم مفردات اللّغة القديمة، وتصوّراتها القديمة؛ «فنحن سجناء قواعد نحو اختُرعت في مرحلة مبكّرة من التطوّر الإنساني، ويبدو أن عقلنا مشروط بأقدم الانطباعات، لأننا لا نستطيع التفكير إلّا باللّغة: فالتفكير العقلي هو تفسير وفق مخطّط لا نستطيع التخلّص منه»[2].

رغم ضربها في أعماق التاريخ، وقِدم تصوّراتها، فاللّغة تطوّرت عبر الزمن، وإن ببطء شديد، وأصبحت وسيلتنا للتعبير عن أحاسيسنا ـ حتى أعمق مشاعرنا الداخلية. لكن المشاكل التي فُرِض على الإنسان حلّها صارت أكثر تعقيداً. واللّغة اليوم بالتالي تلبّي حاجات أكثر من تلك التي لبّتها سابقاً. هذا يعني: أنه ربما عوضت اللّغة (ـ والتفكير ـ) عن فقدان الأسلحة الطبيعية السابقة، لمساعدة الإنسان في «الصراع من أجل البقاء». رغم أن نيتشه، في الواقع، رفض المنظور الدارويني الخاص بالنشوء والارتقاء، في كتابه *شفق الأوثان* على وجه التحديد.

---

(1) هل يمكن أن نتصوّر من هو الله؟

(2) *Der Wille zur Macht*, 522.

تعوّض اللّغة عن عدم استعمال الغريزة: «الإنسان هو الحيوان دون غريزة». لم يكن الإنسان يعرف من طبيعته الذاتية ما هي غايته: لذلك كان عليه أن يجد غايته «بشكل مستقل»، أي دون مساعدة من فوق. وهكذا، قام بتحديد كل ما ظهر له عبر لغته. وتركيب الظواهر وفق احتياجاته. ومن ثم صاغ أمثولته الخاصة للعالم. فالظواهر بالتالي كانت التركيب الذي أخرج منه التفكير الإنساني الأوّلي أوّل أنموذج العالم. ـ كيف كوّن الإنسان تدريجيّاً إذن، أوّل أنموذج «لتفسير» العالم؟

نظر الإنسان إلى ذاته. فوعى وجود كينونته؛ ثم عرف أنه فاعل وأنه بحاجة إلى أشياء مختلفة. وهكذا، اخترع غاياته «بشكل مستقل»؛ وكانت «الغايات» أهم شيء عنده لأنها سمحت له بتفسير فعل كل ما هو قادر على الفعل. وجد الآن في الدنيا نظاماً ـ فكل شيء مرتبط بالإنسان ذاته. وعن طريق مقارنته لذاته بالفاعلين الآخرين، استطاع أن يتصوّر أنه يفهم أكثر. ودخل هذا التصوّر في ذواتنا إلى أقصى حدّ لأنه مُقْنع؛ كذلك فإن كل كلمة نقولها تساهم في إثباته. إذن إن أوّل أنموذج للعالم كان ممثلاً في الإنسان ذاته. ومن تفكير الإنسان بذاته كأمثولة، خلق إلهه؛ مع أن الكتاب المقدّس يعكس الآية، حين يقول: «خلق اللّه الإنسان على صورته»[1]. وعلى هذا يعلّق نيتشه، قائلاً: «أيهما يا ترى؟ هل الإنسان مجرد خطيئة للّه؟ أم اللّه مجرد خطيئة للإنسان»[2] ـ ونيتشه يعتبر أن اللّه أخطأ في خلق الإنسان، لأنه جعل لنفسه منافساً.

إن أهمية اللّغة في تطوير الثقافة. برأي فيلسوفنا تكمن في حقيقة أن

الإنسان «في اللّغة يقيم من ذاته عالماً آخر فوق... إلى حدّ أن الإنسان، لعصور طويلة، اعتقد بالمفاهيم وبأسماء الأشياء، كاعتقاده بالحقائق الأبدية، وانتحل لذاته ذلك الفخر الذي رفع به نفسه فوق الحيوانات: حيث اعتقد فعلاً أنه باللّغة امتلك معرفة بالعالم. فنحّات اللّغة لم يكن متواضعاً حتى يعتقد أنه فقط كان يعطي الأشياء دلالات، واعتقد عوضاً عن ذلك أنه بالكلمات كان يعبّر عن معرفة فائقة بالأشياء: لكن اللّغة.

(1) تك 27،1:26؛5:3؛6:9.

(2) *Dāmmerung, Sprüche und Pfeile*, 7. _ *Götzen*

في الواقع، هي المرحلة الأولى من الانشغال بالعلم»[1]. ـ فكيف توصّل الإنسان إلى اعتقاده أنه باللّغة امتلك معرفة بالعالم؟!

خطأ «العقل» في اللّغة

للإجابة عن السؤال السابق، لا بدّ أن نشير إلى خطأ شائع، يتحدث عنه نيتشه بإسهاب، وذلك «حين يجبرنا تحاملنا لمصلحة العقل على افتراض وحدة، هوية، استمرارية، جوهر، علّة ماديّة، كينونة» ـ خطأ يتملّك أعيننا دائماً، تقف لغتنا «كمدافع مستمر» عنه. لكن «اللّغة ترجع في أصلها إلى عصر أكثر علوم النفس بدائية: نجد أنفسنا وسط فتشية[2] خام حين نتذكّر الفرضيات الأساسية لميتافيزيق اللّغة ـ العقل، هذا الذي يرى في كل مكان فعلاً وفاعلاً؛ هذا الذي يعتقد عموماً بالإرادة كعلّة؛ هذا الذي يعتقد بالأنا، الأنا ككينونة، الأنا كجوهر، والذي يسقط اعتقاده «بالأنا ـ الجوهر» على كل الأشياء ـ وهكذا فقط يخلق المفهوم «شيء». إن كلمات نيتشه السابقة تشير إلى وجود وهم يقول: إن وجود كلمة يضمن وجود شيء تدلّ عليه هذه الكلمة. فبسبب قواعد اللّغة التي ورثناها عن ماضٍ سحيق، أسست فينا أحاسيس العلاقة بين الحامل والمحمول، ونحن من ثم لا نستطيع التوقف عن التفكير بعلاقة «الحامل ـ المحمول» هذه، حتى في العالم الواقعي، وذلك على شكل «شيء ـ فِعْل الشيء»، «كينونة ـ عمل». وهكذا، فنحن نؤمن «باللّه ـ العالم» فقط لأننا نعتقد «بالحامل ـ المحمول».

لكن الحقيقة أن الكينونة التي يعتبرها الجميع «علّة»، هي مشتقة كمفهوم، من المفهوم «أنا»، أما الإرادة، التي هي برأي نيتشه «مجرّد كلمة»، فقد اعتبرت منذ البداية «شيء يؤثر ـ وإن الإرادة مقدرة».

لقد استنتج العلماء، خطأً، أن «مقولات العقل لا يمكن أن تكون متأصلة في العالم التجريبي ـ فالعالم التجريبي بكامله كان متنافراً معها فعلاً». لذلك ارتكبوا «الخطأ

---

(1) *Menschliches, Allzumeneschliches*, 11

(2) من «فتش *fetish*»، بمعنى «بُد»، وهو شيء كانت الشعوب البدائية تعتقد أنه له القدرة على حماية صاحبه أو مساعدته. والفتشية، تعني عبادة البد، أو التوقير اللاعقلاني لفكرة أو عرف؛ وفي علم النفس: تركيز الشعور الجنسي على الأشياء أو أجزاء الجسد المرتبطة بهذه الأشياء.

الفادح ذاته». حين قالوا: «كنّا نقيم ذات مرة في عالم أعلى» ـ بدل أن يقولوا: «في عالم أدنى بكثير، والذي كان الحقيقة». وتوصّلوا من ثم إلى استنتاج خاطئ، مفاده: «لا بد أننا كنّا إلهيين: لأننا نتملك عقلاً».

«العقل في اللّغة: آه من تلك الحيزبون المخادعة».

وهكذا، يصل نيتشه إلى صيغته المتطرّفة، في حديثه عن «خطأ العقل في اللّغة». والتي تقول: «أخشى أنّنا ما نزال نعتقد باللّه، لأننا ما نزال نعتقد بقواعد النحو»[1].

ونستطيع نحن، بهذه الطريقة، تلمّس جذور معرفتنا جيداً، ونحدّد من ثم من أية حاجات في ذواتنا نشأت اللّغة؛ ونستطيع بالتالي أن نحاكم تفكيرنا وتعيينات تفكيرنا بشكل حقيقي. وهكذا حتى نكتشف أن تفكيرنا ومعرفتنا ليسا من الأعالي، بل من هذه الدنيا الأرضية. «وربما يظهر لنا ذات يوم أن اللفظتين الرهيبتين اللتين قوتل وتؤلم من أجلهما كثيراً جدّاً، كلمتي اللّه والخطيئة، ليستا أهم مما تبدو عليه لعبة الأطفال لرجل عجوز»[2].

إذن إنّ كل ما نفكّر به، وكل ما نؤمن به، هو نتيجة فعل عقلنا؛ فالإنسان بالتالي هو الصانع الفعلي لقيمه وهو المحدّد للخير والشر. وقد تمسّك نيتشه بأن يتولّى الإنسان مسؤولية خلق قيمه، وأن لا يترك مسؤولية هذا الخلق لقوّة (مثل اللّه): لقد رفض بالكامل ترك المسؤولية لقوة متخيّلة أو مطلقة تسمو على العقل البشري وقدراته اللّغوية.

على أساس الخداع اللّغوي ذاته، يرفض نيتشه أيضاً مبدأ «حتمية الطبيعة»، التي يتحدّث عنها الميتافيزيقيون «بفخار بالغ»، و«كأنها كانت موجودة». فهو يقول، مخاطباً الميتافيزيقيين: «إن حتمية الطبيعة هي نتيجة تفسيركم وفقه لغتكم السيئين»[3]. كذلك فإن الفيزيقيا، برأيه، «هي أيضاً مجرد تأويل»، أي إجابة محضرة سلفاً للسؤال

(1) *Dämmerung, Die » Vernunft « in Der Philosophie,* 5 _ *Die Götzen*

(2) *Jenseits von Gut und Böse,* 56

(3) *Ebda,* 22

عن «العالم، وليست شرحاً له»[1]. وهكذا، فبرأيه، إن «الكلمة والمفهوم هما السبب الأوضح لاعتقادنا في عزل مجموعات الأفعال: فنحن لا نعيّن بهما الأشياء فحسب، بل نعتقد أنّنا بهما نمسك بما هو حقيقي في الأشياء[2]».

العلاقة بين اللّغة ونماذج الألوهة: أمثلة!

من المتعارف عليه عموماً أن يسوع المسيح كان عبرانيّاً يتحدّث الآرامية، وهي لغة غير بعيدة عن أختها العبرانية. لكن المسيحية، كديانة، خاصة بعد بولس الرسول، كانت يونانية شكلاً ومضموناً. فالأناجيل الأربعة، التي بين أيدينا حاليّاً يونانية اللّغة، رغم أن أحدها، لم يكتب أصلاً باليونانية ـ لكن النص الأصلي مفقود، ولا يوجد لدينا الآن سوى النسخة اليونانية المترجمة عن ذلك النص الأصلي. كما أن الرسائل، خاصة رسائل بولس، هي قطعة من عالم الهلينية الفكري. واللّغة اليونانية، أصلاً، هي لغة العقل والفلسفة. لذلك نجد أن الإله المسيحي يأخذ شكلاً فلسفيّاً غير مبسط. بل لقد استخدمت المسيحية علم المصطلحات الفلسفية اليوناني للتعبير عن لاهوتها. ومن ذلك مثلاً، مصطلح «لوغوس Logos» (ـ كلمة ـ)، الذي طُبِّق على يسوع المسيح. وفي اعتقادنا أنه لولا خروج المسيحية من الأسر اليهودي، لغويّاً وفكريّاً، لظلّ يسوع، مثله مثل الكثيرين من اليهود الذين ادّعوا أنهم المسيح المنتظر، حبيس كتب تاريخ الانشقاقات اليهودية الداخلية.

مقابل الإله المسيحي الواحد، ذي الأقانيم الثلاثة، أكثر آلهة الديانات الحالية الكبرى انغماساً في العوالم (اللغوية ـ الفلسفية)، يقف يهوه، إله اليهود القبالي، البعيد تماماً عن التحديدات «اللغوية ـ الفلسفية»: إله هو نتاج للغة شعرية، بدوية، غير معقّدة؛ ولشعب بدوي بعيد عن روح التحضّر، وتعقيداتها اللغوية الفكرية. لذلك جاء هذا الإله يحمل روح شعبه وروح لغته: إله كخيال الشعراء الصحراويين، «يسكن في الأعالي، لا يمكن للّغة أن تعبّر عنه». وقد ساهم الانغلاق اليهودي في حبس يهوه في أقفاص لغوية تعود إلى زمن قديم جدّاً: زمن البداوة الأولى. لكن حين ساعدت الظروف اليهود على

(1) *Ebda*, 14

(2) *Der Wandered und sein Schatten.*

كسر عزلتهم، خاصة في تجربة الحكم العربي في الأندلس، استطاع هؤلاء تقديم شكل ألوهة يختلف للغاية عن يهوه التقليدي، يحمل الكثير من اللّمسات اليونانية: القبالة.

كان الإله الإسلامي بعيداً أيضاً عن التحديدات «اللغوية ـ الفلسفية». لكن التقاء الإسلام باليونانية، على يد الإسماعيليين تحديداً (ـ أفلوطينية إسلامية ـ)، أوصل إلى شكل للألوهة، هام للغاية، قريب إلى حدّ ما من تجارب مماثلة في ديانات أخرى؛ لكن «بدواً» آخرين، أجهضوا التجربة الإسماعيلية العقلانية في أوج نضوجها، وأعادوا زواج الإسلام باليونانية إلى نقطة الصفر.

الميتافيزيق

الميتافيزيق والألوهة

الميتافيزيق تعريفاً، هو علم ما وراء الطبيعة، أي إنّه العلم الذي يتناول قضايا ليست لها علاقة بالواقع. ولذلك يهتم به كل من يحتاج إلى أساس علمي لغير الواقعي. لكن المعنى الأصلي لتعبير «ميتافيزيق» لم يتضمّن بالضرورة معرفة ما وراء الواقع أو ما وراء الطبيعة. فأرسطو، مؤسس «الميتافيزيق»: لم يعنِ به العلم عن الأشياء التي ليس لها ارتباط بالواقع، وذلك حين دوّن مؤلفاته «الأربعة عشر»، التي جمعها بعده أندرونيقوس. إنما تسمية «ما وراء الطبيعة». جاءت بعد موت المعلّم، أرسطو.

لقد حاول أرسطو، في كتيباته الأربعة عشر، البحث في مبادئ تفكيرنا، وكذلك في مبادئ ـ أو أسس ـ الكينونة. لكن إذا أردنا أن نفسّر الكينونة، فيجب أن نحدّد معنى كل ما هو موجود، كل ما هو يكون ـ ما هي بالتالي الصفة المناسبة لكل ما هو يكون؟ يجب أن تكون هذه الصفة «شيئاً ثابتاً» في كل ما هو موجود، لأنّنا في تعريفنا للكينونة، بحاجة إلى جوهر لا يتغيّر. وكي نجد جوهراً في كل ما هو موجود، لا بدّ أن نخترع عالماً آخر، لأننا نعرف أنّه في عالمنا هذا، لا توجد صفة واحدة لكل ما هو موجود، سوى صفة وجوده فقط. إن أيّ شيء يختلف عن الشيء الآخر، وحتى وإن صنّفنا أشياء مختلفة في باب واحد من أجل تنظيم معرفتنا، فذلك غير صحيح تماماً.

يقول نيتشه في هذا الصدد: «الميل للتعامل مع التشابه على أنه الشيء ذاته. هو ميل غير منطقي لأنه لا توجد الأشياء ذاتها في العالم ـ وهو (أي، الميل) الذي خلق أوّلاً أسس المنطق»[1]. هذا التصنيف هو تعميم لأشياء لها الصفات ذاتها أو أنها متشابهة

(1) *Die fröhliche Wissensschaft,* 111

على الأقل. وهذه الصفة المعيّنة للأشياء من نوع واحد، هي برأي الميتافيزيقيين، جوهر كل تلك الأشياء ـ لكن تكوين النوع «الواحد» يأتي نتيجة تعميم، ليس إلّا.

الميتافيزيق هو علم البحث عن الجواهر الثابتة في كل شيء؛ لذلك حرص الميتافيزيقيون على تحقيق تصنيفٍ للظواهر في حيّز لا يطاله تغيير أو تبديل. ففي الماضي، حين كانت علوم ما وراء الطبيعة «ملكة» الفلسفة، احترم الفلاسفة الميتافيزيق احتراماً كبيراً؛ لكن بعدما احتلّت العلوم الدقيقة مجال الفلسفة، تحولت علوم ما وراء الطبيعة إلى «عاهرة» ينفر منها الجميع، ولم يعد لها في الفلسفة تأثير يذكر. وقد لعب نيتشه دوراً هاماً جداً في المعركة حول الحقيقة والعقل في الفلسفة، فوقف إلى جانب العلوم الدقيقة وحرية الفكر اللتين ظلمتا بقسوة من قبل الميتافيزيق وعبده (عفواً: سيّده) الدين، لفترة طويلة.

لقد «بحث» الميتافيزيقيون عن مفاهيم ثابتة ويقينية، فاخترعوا لهذه الغاية العالم الفكري الذي يُدعى ما وراء الطبيعة؛ لكن رجال الدين كانوا أفضل منهم بكثير، فقد «وجدوا» الثابت واليقيني في العالم الواقعي مباشرة، ودخلوا العالم الفكري فعلاً «إن شاء اللّه»، بعدما غيّروا اسمه طبعاً إلى «الجنة».

بين لانغه ونيتشه:

في تعريفه للميتافيزيق، يقول نيتشه: «إنه العلم... الذي يتناول أخطاء الإنسان الأساسية ـ لكن كما لو أنها حقائق أساسية»[1]. مع ذلك، فهذا لا يعني أبداً أن نيتشه يرفض الاعتراف بوجود عالم ميتافيزيقي: «يمكن لعالَم ميتافيزيقي أن يوجد؛ فمن الصعب دحض إمكانية وجوده بالمطلق... لكن لاحاجة لنا به إطلاقاً... لأنه ليس باستطاعتنا تأكيد أي شيء عنه سوى أنه كان كينونة ـ أخرى، كينونة ـ أخرى يتعذر فهمها أو الوصول إليها؛ وكان سيبدو بالتالي شيئاً ذا صفات سلبية. وحتى لو أمِكن بالمطلق إثبات وجود عالم كهذا، فمن المؤكّد أن المعرفة به ستكون الأقل إفادة بين

(1) *Menschliches Allzumenschliches*, 18

كافة أشكال المعرفة: بل هي الأقل إفادة من معرفة تركيب الماء لبحار تغرق سفينته»[1].

وإذا كان الميتافيزيق عالماً «لا يمكن فهمه أو الوصول إليه»، فكيف استطاع الإنسان اختراعه، بل حتى التأكيد على حقيقته؟ يجيب نيتشه: «في عصر الثقافة القديمة الخشنة، اعتقد الإنسان أنه في الحلم يعرف عالماً حقيقياً آخر؛ ومن هنا جاء أصل كلّ الميتافيزيق. فدون حلم لم يكن الإنسان ليجد فرصة لتقسيم العالم. كذلك فإن الفصل بين الروح والجسد متعلّق أيضاً بمفهوم قديم جداً للحلم، وقد افتُرض إضافة إلى ذلك أن للنفس شبه جسد وهو هو أصل كلّ الإعتقاد بالأرواح وربما بالآلهة أيضاً. «الموتى أحياء، لأنهم يظهرون للأحياء في الأحلام»؛ هذا استدلال مضى دون تحد عدة آلاف من السنوات»[2].

تقدّم الفقرات السابقة ملخصاً محكماً لموقف نيتشه من التأمل الميتافيزيقي طيلة حياته. وإذا كان قارئ «*شفق الأوثان*» ـ واحد من أواخر كتبه ـ مثلاً، سيدرك أنه كان ماديّاً بالكامل، فهذا ليس تطوراً متأخراً. فقد استمد نيتشه ماديته من كتاب فريدريش ألبيرت لانغه (1828 ـ 1875)، *تاريخ المادية*، الذي قرأه عام 1866 ـ كتَب *شفق الأوثان* عام 1888 ـ وكان عمره 22 سنة. ولانغه فيلسوف وكاتب سياسي ألماني؛ كان في الفلسفة كانطياً محدثاً، فأعطى المذهب النقدي تأويلاً سيكولوجياً وفينومينياً. ساهم كتابه *تاريخ المادية* ونقد أهميتها الحالية (1866) في دعم مناصري المادية، إضافة إلى مساعدته في إعادة الاهتمام بكانط؛ وهو ما قاد في نهاية القرن التاسع عشر إلى ظهور المدارس الكانطية المحدثة **Neukantianismus**.

تعني المادية، عند لانغه، باختصار: تعذر الوصول إطلاقاً إلى أي عالَم ميتافيزيقي؛ الجهل المطلق بأي شيء فوق دنيوي؛ والاستحالة المطلقة لأي حديث عن أي عالم غير عالمنا «هذا». ويعتقد لانغه، أنه يمكن لِعالَم آخر أن يوجد، لكن ليس لدينا طريقة لمعرفة ما إذا كان موجوداً أم لا؛ وبالتعابير الكانطية التي استخدمها لانغه: لا نستطيع أن نعرف سوى العالَم الفينوميني (كما أكّد كانط ذاته أيضاً)، ومن ثم فإن كل ما نعرفه

---

(1) *Ebda*, 9

(2) *Ebda*, 5

عن العالَم النومني مشترط بحقيقة أن معرفتنا به هي جزء من العالَم الفينوميني ـ العالم النومني، تعريفاً، هو العالم الذي يتعذر الوصول إليه.

لقد تبنى نيتشه آراء لانغه السابقة حتى أضحت عنصراً أساسياً في بنيان تفكيره. ورغم أن مادية كهذه لا يمكن اعتبارها إلحاداً صرفاً،إلا أنها غير متميزة عملياً عنه.

يفترض نيتشه سلفاً أن ما من مفهوم لإله يمكن أن يكون «حقيقياً»، لأنه لا توجد أدنى إمكانية لمعرفة أي شيء عن هذا الإله، حتى مسألة وجوده أو عدمه. لذلك لا يتساءل نيتشه، مثلاً، ما إذا كان الإعتقاد الديني صحيحاً أم مزيفاً، بل يتساءل عن «فحوى» التمسك باعتقاد كهذا: تساؤل نجد أبرز تعابيره في الوجودية السارترية ـ «إن وجود الله أو عدمه لا يغيّر في الأمر شيئاً». فما هي أبرز المقولات النيتشوية في مواجهة التأمل الميتافيزيقي؟

أ ـ الأخطاء الأربعة الكبيرة:

يقول نيتشه: «إن الاستنتاجات المزيفة هي القاعدة في العصور المبكرة؛ وميثولوجيا كل الشعوب، سحرهم وخرافاتهم، مبادئهم الدينية، وشرائعهم، هي المناجم التي لا تنضب على صحة هذه الفرضية»[1]. ـ فمن أين جاءت هذه «الاستنتاجات المزيفة»؟!

1 ـ خطأ الخلط بين العلّة والمعلول:

من الأمور الراسخة في عقل الإنسان عموماً، أن الفعل يؤدي إلى نتيجة؛ بمعنى إذا فعلت كذا سينتج كذا. مثلاً: إذا أهدر شخص قواه دون راحة، فسوف يمرض. لكن نيتشه يرى أن مثل هذا الاستنتاج غير معقول، لأن كل من يفعل شيئاً بعينه، يكون عنده ميل لفعل كهذا؛ فمن يهدر قواه دون راحة، لا يضحى مريضاً بل هو مريض سلفاً، لأنه يفتقد إلى معيار الحياة الصحيحة أو المناسبة له. و«هذا الخطأ موجود ضمن أقدم عادات الجنس البشري وأحدثها أيضاً... وقد تقدّس... وحمل اسم دين، وأخلاق. فكل فرضية صاغها الدين والأخلاق تحتوي هذا الخطأ»[2].

---

(1) *Human, All _ too _ human, Portable Nietzsche, Kaufmann,* 271

(2) *Groβen Irretümer,* 2 _ *Die Fier.Dāmmerung _ Götzen Die*

إن كل أمر يطلب منا الدين مراعاته، قائم على هذا النوع من الاستنتاجات الخاطئة. «فأكثر الصيغ شيوعاً في أسس كل دين وأخلاق: افعل هذا وهذا، وأمسك عن هذا وهذا، وسوف تكون سعيداً» ـ دون أدنى مراعاة لواقع اختلاف الناس. ومن يفكر وفق هذه المقولة، لا يأخذ بحسبانه طبيعة الإنسان الفعلية، بل يهتم فقط برأيه الخاص المجرد عن الطبيعة البشرية، ثم يعمم ذلك بطريقة غير مقبولة أبداً.

في جوهر كل إنسان فرد، يوجد نوعه الخاص المناسب له، والمراد من قبله. وبرأي نيتشه، الإرشاد كي يصبح الإنسان سعيداً غير ضروري لمن عنده غرائز صحيحة أو سليمة، فهذا يعرف من طبيعته، ماذا عليه أن يفعل: وهذا أفضل من أن يعرف ذلك من أي أمر أو إرشاد. بل ثمة ما هو أكثر، فكل أمر أو إرشاد هو عبارة عن مرض أو عوز للغريزة، إن بالنسبة للأفراد أو الشعوب.

تنتمي الغريزة السليمة إلى الإنسان السليم، كما ينتمي إليه الجسم السليم أيضاً. وبرأي نيتشه: «لكل فرد نظامه الصحي الخاص»[1].

2 ـ خطأ السببية المزيفة:

يعتقد الإنسان أن كلّ فعل مَسبّب من «إرادة» أو «تفكير» أو «أنا» ـ يّسمي نيتشه هذه الظواهر الثلاث «بالحقائق الداخلية». وتنتمي كلّ «الحقائق الداخلية» إلى العالم الفكري ـ بتعبير ديكارت: «*cogistans rs*». الذي يقابله العالم المادي ـ «العالم الخارجي *extensa rs*» ـ، وليس هنالك أدنى علاقة بين هذين العالمين: بعكس رأي ديكارت. وكل ما نفعله في هذه الدنيا ينتمي إلى العالم المادي؛ وإننا نعمل بفضل دوافع وحوافز.

لكن الحقيقة هي أن الفعل يأتي أولاً، ثم يحاول الإنسان بعد ذلك إقناع نفسه أنه هو الذي أراد هذا الفعل. بتعبير آخر: الفعل دون غاية أو معنى غير مفهوم بالنسبة لنا؛ والحقيقة الخالية من المعنى تجعلنا نخاف من الدنيا ونتحير فيها، لذلك نحتاج إلى العقل مفسراً، ليجد لنا في العالم معنى وغاية. وهكذا اخترع عقلنا الإرادة المسبّبة لكل

(1) *Ebda*

فعل، كي تشرح لنا ما هو في الواقع دون بواعث ولا غاية ولا معنى؛ واخترع عقلنا العالم الفكري *Cogitans rs* كي يلْبس العالم المادي المجرد ثوب العار. لكن كما الملابس مخاطة حسب الجسم وليس العكس، وكذلك فالعالم الفكري يعتمد أساساً على العالم المادي، وليس العكس.

الفعل أولاً: ثم يأتي بعد ذلك تفسيره من قبل «العقل» ونسب بواعثه إليه. و«الإله» أيضاً ينتمي إلى العالم الفكري تماماً باعتباره العقل الأول. «وماذا يتبع هذا؟ ليس هنالك علل روحانية إطلاقاً! وكل التجريبية المزعومة التي ساندتها ذهبت إلى الشيطان»[1].

نضيف أخيراً: إن التمييز بين العالم الفكري والعالم المادي هو نتيجة للتفكير أيضاً.

3 ـ خطأ الأسباب المَتَخيلة:

الإنسان بحاجة دائماً إلى تفسير كل ظاهرة: يجب أن يعرف ماهيتها. وربما اهتم أكثر بغاية ـ أو معنى ـ هذه الظاهرة و«بإرادتها». فدون معرفته بذلك، سيشعر الإنسان بضعفه، وسيخاف مما قد يحدث له. و«الذاكرة التي تصبح فعالة في حالة كهذه دون أن تعي ذلك، تستدعي حالات أبكر من نوعية مشابهة والتفسيرات السببية التي نشأت عنها ـ وليس سببيتها. ودون شك، فالإعتقاد بأن هذه التصورات والحوادث المرافقة لها في الوعي هي علل، تقدمه الذاكرة أيضاً. وهكذا ينشأ هنالك تعود على تفسير سببي معيّن والذي هو في الحقيقة يعيق، بل يمنع، التحرّي عن السبب»[2].

لتفسير ما سبق، سنضرب الآن المثال التالي:

تخيّل نفسك ليلاً في مكان لا تعرفه جيداً، والظلمة دامسة. سمعت أصواتاً مختلفة لا تعرف ماهيتها ولا مصدرها. تحاول تأويل (ـ تفسير ـ) هذه الأصوات، وشرحها لنفسك؛ وإذا فشلت في التعرّف عليها، لأنك لم تسمعها من قبل، عليك مباشرة أن تقارنها بأصوات مألوفة (ـ معروفة ـ) لديك. وإذا ما فعلت ذلك، تستطيع بعدها أن

(1) *Ebda*, 3

(2) *Ebda*, 4

تتخيل أصحاب هذه الأصوات وتشعر من ثم بالألفة والسكينة؛ ويختفي الخوف[1] أو يتم تحديد مصدره؛ وهو ما يجعلك تفكر في ما عليك فعله لمواجهة الأخطار المحتملة التي تعرّفت عليها عن طريق تحليل الأصوات الذي قمت به.

«تفسير نفسي. ـ إرجاع شيء مجهول إلى شيء معلوم هو مَسّكن، مهدئ، مرض؛ وأكثر من ذلك فهو يعطي إحساساً بالقوة. فالخطر، الإزعاج، القلق مرافقة للمجهول ـ والغريزة الأولى هي إزالة هذه الحالات المؤلمة.

المبدأ الأول: إن أي تفسير أفضل من اللاتفسير. ولأنها أساساً قضية رغبة بالتخلص من تصورات مزعجة ليس إلا، فالمرء لا يهتم تماماً ما الذي يعنيه تعوده على التخلص منها. والفكرة الأولى التي تقول إن المجهول هو في الحقيقة معلوم تقدم الكثير من النفع بحيث «يعتبرها المرء حقيقة»: البرهان بالسرور [«بالقوة»] هو معيار الحقيقة»[2].

حين يأتي الإنسان إلى هذه الدنيا يكون في حالة مشابهة تقريباً ـ كواحد في مكان لا يعرفه. إنه بحاجة إلى تفسير الظواهر التي لا يعرفها؛ إلى معرفة غايتها ومعانيها. وهكذا يصبح معتاداً على كل ما يناسبه من تفاسير، خاصة تلك التي تشرح له الظواهر الغريبة بمفاهيم مألوفة عنده، حتى وإن كانت غير صحيحة أو لا تناسب السياق. فالمعنى (الغاية) المتخيّل أفضل من اللامعنى (اللاغاية) في أي مجال. وهكذا «فالجديد، غير المختَبر، الغريب، مستبعد عن كونه علّة. ولا يتم من ثم البحث عن نوعية معيّنة من التفاسير فقط، بل عن نوعية «مختارة» و«مّفَضلة»، النوعية التي يلغى بها شعور الغريب، الجديد، غير المختَبر، بأقصى سرعة وبأكثر ما يْمكن ـ وهي التفاسير الأكثر شيوعاً.. ـ والنتيجة: نوع خاص من «نسب ـ العلّة» يصل إلى رجحان نفوذ متزايد، ثم يتركّز في نظام ويسيطر أخيراً على كل ما عداه، أي ببساطة يستثني العلل والتفاسير الأخرى»[3].

(1) يمكن أن نلاحظ هنا العلاقة بين «خاف» و«خفي». فخفي ضد ظهر، والخوف يأتي من كلّ ما هو غير ظاهر عموماً.

(2) *Ebda*, 5

(3) *Ebda*, 5

يبنى الدين على أساس هذه الحاجة الإنسانية إلى علل لكل شيء. «فعالم الدين بكامله يقع تحت مفهوم العلل التخيلية هذه»[1]. فإذا ما أحسسنا بالتعاسة، فسوف نجد سبباً لذلك الشعور بسهولة: عقوبة على خطأ ارتكبناه. وإذا ما شعرنا بالسعادة، فسوف نستنتج مباشرة أن سبب ذلك يعود إلى ثواب على أفعالنا الخيرة. فحزن وسعادة دون معنى: أمر مستحيل. «كل هذه التفاسير المفروضة... هي حالات «ناجمة عن شيء» وترجمة للمشاعر السارة والمزعجة إلى منطق مزيّف: يكون المرء في حالة يستطيع فيها أن يختبر الأمل «لأنه» أعيدت تقوية الشعور الفيزيولوجي الأساسي والإسهاب به من جديد؛ فالمرء يثق بالله لأن شعور الوفرة والقوة يضفي عليه السكينة. ـ يقع الدين تحت «سيكولوجية الخطأ»: كل حالة مميزة يخلط فيها بين العلّة والمعلول؛ أو الخلط بين الحقيقة أو معلول «اعتقد» أنه صحيح؛ أو الخلط بين سببية هذه الحالة وحالة الوعي»[2].

4 ـ خطأ الإرادة الحرة:

يقول نيتشه في المقطع الثالث من فصل «الأخطاء الأربع الكبيرة»: «لم تعد الإرادة تحرّك شيئاً، ولم تعد من ثم تفسر شيئاً ـ إنها ترافق الحوادث فقط، ويمكن أن تغيب أيضاً»[3]. فالإرادة، في الواقع، تصاحب فقط عمليات أو أفعال تُدار من قبل الغرائز.

لقد اخترع مفهوم الإرادة «الحرة» لتفسير أفعال لا معنى فيها؛ وبعد ذلك ـ

وهو الأهم برأي نيتشه ـ أسيء استخدامه بحيث جعل الإنسان مسؤولاً عن أفعاله، ومن ثم مستحقاً العقاب: «اختِرع مبدأ الإرادة بهدف العقاب»[4]. إن مسؤولية الإنسان عن أفعاله مشروطة بإرادة الاتهام. فمن يريد اتهام غيره لا بد أن يتأكد من مسؤولية هذا «الغير» عن أفعاله. ولم يكن هذا ممكناً إلّا بافتراض أن لكل شخص إرادة حرة؛ وأنه يعمل وفق إرادته الحرّة وحسب ما يبدو له معقولاً أو سليماً. وهذه الفكرة، كما أشرنا،

(1) *Ebda*, 6

(2) *Ebda*, 6

(3) *Dämmerung, Die » Vernunft « in Der Philosophie*, 4 _ *Die Götzen*

(4) *Ebda*, 7

«مبتكرة» لإثبات إثم الإنسان وضرورة معاقبته. وقد كانت هذه الفكرة دائماً وسيلة رجال الدين عموماً لحكم المجتمع والسيطرة عليه: «إن كل علم النفس القديم، علم نفس الإرادة، لديه، كشرط مسبق، رغبة مؤلّفيه، أي الكهنة الذين كانوا على رأس الجماعات القديمة، في خلق «حق» لأنفسهم يستطيعون أن يعاقبوا بواسطته ـ أو رغبتهم بخلق حق للّه في فعل ذلك»[1]. فإن من لديه الحق بتثمين أفعال الآخرين والحكم عليها باسم اللّه أو بأي اسم مقدس آخر، لديه القدرة على إدارة الناس والتسلّط عليهم: فكرة حرية الإرادة، هي تعبير عن فكرة إرادة السلطة.

ليس هنالك عند الإنسان ما يمكن أن تطلق عليه اسم «إثم»: ومن ثم لا حكم عليه وال حاكم. إنه في الواقع بريء من كل ما يفعل: فكل أفعاله نتيجة تأثير (نفوذ) الغرائز عليه. لا تسبّب الإرادة شيئاً؛ فكما لا توجد مسؤولية لإنسان عن مولده وطبيعته لأنها نتيجة لمجيئه اللاإرادي إلى الحياة: كذلك أفعاله. «لقد كان المفهوم «إله» المعارض الأكبر للوجود حتى الآن... ونحن ننكر اللّه؛ وفي إنكارنا اللّه، ننكر المسؤولية: وبذلك الفعل فقط نسترد العالم»[2].

مسألة تناقض القيم:

من القضايا الهامة التي أشار إليها نيتشه في أساس تفكير الميتافيزيقيين: مسألة تناقض القيم. فهؤلاء يعتقدون أن الحقيقة نشأت من الكذب أو أن الخير نشأ من الشر. فكل ما هو قيمة مطلقة لا يمكن أن ينشأ من العالم النسبي وبهذا التحامل نستطيع تعريف الميتافيزقيين ومن على شاكلتهم؛ لكن يتبع ذلك أنه في «في العالم النسبي لا توجد قيم مطلقة وعلينا من ثم أن نبحث عنها في عالم آخر». وتلك هي نهاية تحامل تناقض القيم؛ والطريقة التي يتوصل بها الميتافيزيقيون ورجال الدين إلى «حقيقتهم»، أي عالم ما وراء الطبيعة.[3]

---

(1) *Ebda*, 8

(2) *Ebda*, 8

(3) *Ebda*, 8

ب ـ العقل والحواس:

ثمة خطأ رئيس وقع فيه الفلاسفة، خاصة الميتافيزيقيين، وما زال بعض العلماء يقعون فيه حتى الآن: التمسك بالمطلق أو الثابت الذي يجعلهم يرفضون أهمية الحواس ألنها تقدم للإنسان ما يتغيّر، وما هو غير مثالي. وقد كان هنالك خوف في بلاد الإغريق قديماً من طغيان دور الحواس. فخلق لهم سقراط طاغية آخر، هو العقل، لن يكون معه «خطر صغير لشيء آخر يلعب دور الطاغية»[1]. لكن الفكر الإغريقي لم يكن حراً في رمي ذاته على العقلانية: «كان واحدهم محفوفاً بالمخاطر، وليس أمامه سوى خيار وحيد: إما أن يهلك ـ أو أن يكون عقلانياً بشكل غير معقول»[2]؛ فكل «استسلام للغرائز، اللاوعي، يقود نزولاً»[3]. لكن سقراط كان مخطئاً تماماً في هذا. «إنه خداع ذاتي من قبل الفلاسفة والأخلاقيين إذ تصوروا أنهم بإعلانهم الحرب على التفسخ، يتملصون هم أنفسهم، من التفسخ. فما اختاروه كوسيلة، كإنقاذ، [العقلانية بأي ثمن] هو شكل آخر للتفسخ ليس إلا... [لأنه] حين يتوجب على المرء قتال غرائزه فذلك صيغة للتفسخ: فما دامت الحياة متصاعدة، فالسعادة والغريزة شيء واحد»[4].

الحواس، برأي نيتشه، لا تكذب أبداً. والعقل هو سبب تزييفنا لدليل الحواس. وبقدر ما تُظهر الحواس صيرورة، تبدلاً، زوالاً، لا تكون كاذبة. هذا يعني أن «العالم الظاهري هو العالم الوحيد: والعالم الحقيقي مجرّد إضافة كاذبة»[5]. إن دليل الحواس وحده الهام: والباقي «سقط ولم يعد علماً: إنه ماورائيات، لاهوت، علم نفس، وإبستمولوجيا»[6].

يرفض نيتشه واحداً من أهم أسلحة سقراط العقلانية: الديالكتيك. فبرأيه «مع سقراط اجتاز الذوق الإغريقي تبدلاً لمصلحة الديالكتيك».[7] ـ لكن: هل الديالكتيك وسيلة

(1) *Das Problem des Socrates.Die Götzen – Dāmmerung*

(2) *Das Problem des Socrates.Die Götzen – Dāmmerung*

(3) *Das Problem des Socrates,.Die Götzen – Dāmmerung*

(4) *Ebda*, 11

(5) *Dāmmerung, Die » Vernunft « in Der Philosophie*, 4 – *Die Götzen*

(6) *Ebda*, 4

(7) *Das Problem des Socrates,.Die Götzen – Dāmmerung*

لإثبات الحقيقة؟ لقد فضل الفلاسفة الميتافيزيقيون ورجال الدين استخدام الديالكتيك للبرهان عن آرائهم في مواضيعهم المقدسة أو الماورائية؛ وما زالوا يفضلون ذلك حتى الآن. ـ لكن: ما هو الديالكتيك أساساً، ما هي غاياته، ومن يستخدمه؟

كان سقراط واحداً من عامة الشعب؛ وكان وجهه وشكله الخارجي بشعين إلى درجة غير معقولة. وعند عامة الشعب، منظر الإنسان وشكله الخارجي مهمان لفهم «روحه»: كان سقراط رعاعة. من هنا كانت حاجته إلى الديالكتيك. فالميل إليه دليل على فقدان القوة؛ فمن لا يملك القوة لتحقيق أهدافه، يجب أن يبحث عن طريقة أخرى. «وحيث تظلّ القوة جزءاً من عرف عام ولا «يقدم المرء حججاً» بل أوامر. يكون الديالكتيكي أحد أنواع المهرّجين: كان سقراط مهرجاً أراد أن يُعامل بجديّة»[1]. وكان الديالكتيك الوسيلة التي أراد بها سقراط إقناع الأُوياء بأهدافه. ومن يحتاج إلى وسيلة كهذه لا يكون أبداً من الطبقة النبيلة بل من الرعاع. ـ فما الذي حدث بعد ذلك؟ «إنه قبل كل شيء هزيمة الذوق النبيل؛ فبالديالكتيك وصل الرعاع إلى القمة»[2].

بعد سقراط، جاء أفلاطون، ليقول عن «سلاح الخندق الأخير» هذا، «الموحي بالريبة»: «إن الديالكتيك هو الطريقة الوحيدة للوصول إلى الذوات الإلهية وإلى ما وراء ستار المظهر»[3]. ومن الواضح هنا، أن ديناً يركّز جلّ اهتمامه على الرعاع؛ ويريد أن يجعل كل إنسان مماثلاً للآخر أمام القاضي الأعلى أو الله، لا بد أن يستخدم وسيلة «رعاعية» حتى تفهمه عامة الشعب. كذلك فإن غالبية رجال دين كهذا، ينتمون أصلاً إلى هذه الطبقة، وهم من ثم يفهمونها جيداً.

من ناحية أخرى، فإذا كان الديالكتيك ينتمي إلى «الفن الشعبي» فهذا يعني أنه غير عادل. فالعدل غير ممكن إلا لمن عنده إمكانية العدل؛ لمن حياته أو مستوى معيشته لا ترتبط بعدله: وحده الضعيف يهتم بفائدته إلى أقصى حد. «كديالكتيكي يكون المرء تحت سيطرة أداة حقيرة؛ يستطيع بمساعدتها لعب دور الطاغية؛ فإذا ما ربح، فهو

---

(1) *Ebda*, 5

(2) *Ebda*, 6

(3) *Morgenröte*, 474

يفضح من ربحه بكونه معتوهاً. ويترك الديالكتيكي لخصمه مهمة البرهان عن أنه ليس معتوهاً: إنه يُغضب ويُسبب العجز في الوقت ذاته. الديالكتيكي يجرّد عقل خصمه من حيويته»[1].

لكن: إلامَ يريد هؤلاء الديكالكتيكيون إيصالنا؟ ماذا يقبع خلف أهوائهم واحتفالاتهم؟ يجيب نيتشه، بسؤال مختصر: «ألم تكن أهواء البشرية كلها أهواء «اللاشيء» حتى الآن؟ وكل احتفالاتها، احتفالات حول اللاشيء»[2]؟

جـ ـ خطأ الأخير أولاً:

يقول نيتشه، إن من أخطر ميزات الفلاسفة، خلطهم الأول بالأخير، «فهم يضعون ذلك الذي يأتي في النهاية، في البداية، كبداية».

لقد توصل الفلاسفة إلى خلق «مفاهيم رفيعة»، صارت بمرور الزمن «الأكثر شيوعاً والأكثر فراغاً». ورأوا، من وجهة نظر أخلاقية أنها يجب أن تكون «علة في ذاتها»، لأنها من المرتبة الأولى. فالبحث عن أصل لها اعتراض عليها، وإلقاء لظل الشك على قيمتها. لقد وضعت هذه المفاهيم «فوق»، كعلّة في ذاتها، غير خاضعة لمنطق الصيرورة، أيضاً، حتى لا تتنافر، أو لا تتناسق، مع بعضها. وفي النهاية أحرزوا مفهومهم الأغبى «إله»، كعلة العلل في ذواتها: «الأخير، الأوهى، والأكثر فراغاً». وجرى وضع هذا المفهوم «في البداية كعلة في ذاته، وكأكثر الكينونات واقعية... وهكذا كان على الجنس البشري أن يتعامل بجدية مع الخيالات المجنونة لغزال بيت العنكبوت المريض! ـ ودفع غالياً ثمن فعلته هذه»[3].

ما هي الحقيقة؟

يقول نيتشه في إشارة منه إلى الفرق بين الحقيقة وما نعتقد أنه «حقيقة»: «هنالك

---

(1) ، Das Problem des Socrates,.Die Götzen _ Dāmmerung

(2) Morgenröte, 474

(3) Dāmmerung, Die » Vernunft « in Der Philosophie, 4 _ Die Götzen

أوثان في هذا العالم أكثر مما هنالك حقائق فعلية»[1]. ـ فأين نجد هذه الأوثان، وكيف يفسرها أصحابها على أنها حقائق؟

في الفلسفة أولاً: فكل الفلاسفة «يتظاهرون بأنهم اكتشفوا آراءهم عن طريق تطوير جدل بارد نقي وإلهي غير مكترث»[2]. ـ لكن: أين الحقيقة في هذا التظاهر؟ الحقيقة أن ثمة وحياً يستشيرونه، أمنيات تسبق قراراتهم، التي يدافعون عنها ألسباب بعينها: «إنّهم في أكثر الأحيان شفعاء تحيّزاتهم التي يسمونها «حقائق»[3]. هنا بالذات، يلح سؤال على طرح ذاته: هل إن الغريزة نحو المعرفة هي منشأ الفلاسفة؟ يجيب نيتشه، ببساطة: «لا أصدق» ذلك؛ ويكمل: «إن من يراقب غرائز الإنسان يرى إلى أي حد تلاعبت بها عوامل موحيه، وسيجد أنها كلّها قد فُلِسفَت»[4].. وينتهي أخيراً إلى تعريف الفلسفة، بأنّها «هذا الميل الغريزي الطاغي، إرادة السلطة الأكثر روحانية»[5].

في العلوم ثانياً: فهذه العلوم التي تبدو للوهلة الأولى محايدة، موضوعية، تضع نصب عينيها مهمة البحث عن الحقائق ـ فهل هي كذلك فعلاً؟ يجيب نيتشه أيضاً، أن من يقتفي آثار أي علم، سيجد أنه في البداية الأولى له جاءت «الافتراضات المتسرعة، الاختلافات، الإرادة الغيبيّة الخيّرة للإيمان، والنقص في الصبر وعدم الثقة»[6].

ثالثاً: «يشترك الحكم الديني مع الحكم الأخلاقي في الإيمان بحقائق غير موجودة. فالأخلاقية هي مجرّد تفسير لظاهرة معيّنة، أو بدقة أكثر، إساءة تفسير لها. وينتمي الحكم الأخلاقي، كالحكم الديني، إلى مستوى يفتقد فيه حتى المفهوم «الواقعي»، والتمييز بين الواقعي والمتخيّل: وهكذا إلى درجة أن كلمة الحقيقة في مستوى كهذا لا تدل على تلك الأمور التي ندعوها اليوم خيالات».[7]

(1) *Dāmmerung, Bewort _ Die Götzen*

(2) *Jenseits von Gut und Böse,* 5

(3) *Ebda*

(4) *Ebda,* 6

(5) *Ebda,* 9

(6) *Ebda,* 192

(7) *Die "Verbesserer" der Menschheit,* 1.*Die Götzen _ Dāmmerung*

يرفض نيتشه بحسم أن تُقَدِّر الحقيقة أكثر من الظاهر. ويعتبر أن تقديراً كهذا ناشئ عن «تحيّز أدبي» ليس إلا. وهنالك أسباب كثيرة تُغرينا كي نخمن بوجود مبدأ تزييف في طبيعة الأشياء. ويبحث نيتشه عن متَنفّس يلقي على كاهله تبعة الخطأ، فلا يجد سوى تفكيرنا ذاته، «العقل»[1].

يظل السؤال: ما هي الحقيقة؟

يقول نيتشه: «الحقيقة ليست شخصاً ساذجاً فظاً بحاجة إلى من يدافع عن حقوقه»[2].

وهؤلاء الذين يقولون إنهم يدافعون عن الحقيقة؟!

يجيب نيتشه باستهزاء: «الإله قدير وهو يعرف الحقيقة لكنه لا يقدر أن يعلّم الإنسان ما هي الحقيقة»[3]!

هذا يعني أن ما من أحد يستطيع أن يعرف الحقيقة: لا الإله ولا الإنسان ـ وقيم الإله وحقائقه؟

ببساطة شديدة: «التعود ليس برهاناً على الحقيقة»[4]. ونحن اعتدنا أننا لا نستطيع تحمل الحياة إذا لم تكن فيها قيم وحقائق. لذلك يجب أن يكون الإله وقيمه وحقائقه: وتلك عادة ليس إلا.

في ميتافيزيق «الإله»:

لا بد أن نشير باختصار هنا إلى مفهوم «الإله» في الميتافيزيق، تجنباً لأي التباس أو سوء فهم. «الإله» هو أعظم موضوع في الميتافيزيق؛ إنه النقطة المحورية فيه كله؛ النقطة الثابتة الوحيدة فيه. لكن إله الميتافيزيقيين لا يماثل إله الأديان «السماوية» ـ الله الرحمن الرحيم. فالميتافيزيقيون يعنون بكلمة «إله» الواجب الوجود أو المحرك الأول؛ المطلق الذي يفيض منه كل شيء إلى الوجود، وربما يعود إليه بعد الوجود ـ

(1) *Jenseits von Gut und Böse*, 34 *vgl.*,

(2) *Ebda*, 25

(3) *Morgenröte*, 9

(4) *Ebda*, 90

لكنه ليس حاكم (أو قاضي) النفوس بعد الموت؛ أو المخلّص من الخطايا والآثام؛ أو صانع المعجزات. ونحن، في هذا البحث، ركّزنا اهتماماتنا على «الإله» بالمعنى الأول، الميتافيزيقي.

يقول الميتافيزيقيون إن كل شيء في إلههم بسيط، حتى تفسيره ـ لأنه مطلق. إذ ليس له خلاف أو نقيض أو ضد. إنه الأعظم، الأفضل، الأكبر. لذلك يحّبه هؤلاء الميتافيزيقيون. لكن إذا نظرنا إلى هذه الدنيا المخلوقة، فسوف نكتشف فيها مشاكل كثيرة يصعب (ـ أو يستحيل ـ) حلّها؛ مثالً: كيف يمكن لأفضل خالق أن يخلق أشياء غير كاملة أو ناقصة؟ الجواب سهل: لو خلق اللّهُ كل شيء بشكل كامل، متمم، لكان عليه أن يخلقه مثله تماماً لأنه الكامل الوحيد؛ وهكذا كان عليه عندما بدأ عمله أن يخلق كل شيء ناقصاً حتى لا يوجد إلهان أو أكثر [تخيل مثالً تعبير «اللّه أكثر بدلاً من اللّه أكبر»]؛ إذن فقدرة الإله محدودة بالمنطق، بمعنى أنه من غير الممكن منطقياً للإله أن يخلق سوى الأسوأ منه، والأقل كمالاً. وإذا ما اخترنا الإله كمبدأ لنا في تفسير العالم وظواهره، فلن تكون تلك مشكلتنا الوحيدة. فنيتشه، يقول: «إله عليم قدير لكنه لا يبالي بأن تفهم مخلوقاته غايته ـ هل يجب أن يكون إله خير؟... لكن ربما أنه إله خير ـ إنما فقط لم يستطع التعبير عن نفسه بوضوح أكثر! وهكذا فربما افتقد لأجل ذلك التعبير أو البلاغة! هذا الأسوأ! لأنه ربما عندئذ أخطأ فيما يدعوه «حقيقة»، وأنه هو ذاته ليس بعيداً عن «الشيطان المَضلل المسكين»!»[1].

ماذا تفيد المعرفة في الإله من أجل تفسير الظواهر التي تقدمها لنا الحياة؟ وإذا ما عرفنا أن الإله هو الذي خلق هذه الدنيا (ـ والآخرة!)، وأن كل شيء يحدث وفق إرادته: ماذا يفيدنا ذلك في حل تلك التناقضات المنطقية التي ترمينا بها ظواهر الحياة؟ مثالً: إذا أردنا أن نعرف لماذا تحدث الزلازل، لاستطعنا أن نصل إلى الاستنتاج التالي: توجد الزلازل في هذا المكان (مثلاً: مصر أو اليابان) لأن الإله يريد ذلك، فهو غاضب على الناس في هذا المكان. وإذا ما سألنا: من أين نعرف أن الإله غاضب؟ لكان الجواب سهلاً أيضاً: من الزالزل ـ «ألا ترى الزلازل هناك»؟! إذن ماذا تفيدنا معرفة أن الإله هو

(1) *Ebda*, 91

الحقيقة وأن كل شيء يحدث وفق مخططه للعالم؟ نعرف على الأقل ماذا علينا أن نفعل ضد الزلازل: نصلّي أكثر أو نعيش حياة أكثر أخلاقية حتى لا نجعل الإله يغضب من جديد. ـ على ذلك كل ذلك يعلّق نيتشه: «شرقي للغاية ـ كيف؟ إله يحب الناس شريطة أن يؤمنوا به، ويلقي بنظرات وتهديدات مريعة على من لا يؤمن بهذا الحب!... كم هو شرقي هذا كلّه»![1] فهل قدر الشرق أن يتميّز بهذا النوع من التفكير، أو بدقة أكثر اللاتفكير؟

ملخص نيتشوي للميتافيزيق:

في كتابه الشهير، «*شفق الأوثان*»، يقدم نيتشه مقطعاً مركّزاً يشتمل على ملخص دقيق، عبر أربع فرضيات، لموقفه من الميتافيزيق بشكل عام:

الفرضية الأولى: إن الأرضية التي تم عليها تعيين «هذا» العالم كظاهر تؤكد على الأرجح واقعه الحقيقي ـ وأي نوع آخر من الواقع الحقيقي هو غير مفهوم إطلاقاً.

الفرضية الثانية: إن السمات المنسوبة إلى «الكينونة الحقيقية» للأشياء هي سمات للاكينونة، أو للعدم ـ «فالعالم الحقيقي» أُنشِئ من التناقض مع العالم الفعلي.

الفرضية الثالثة: الحديث عن عالم «آخر» غير هذا العالم تافه، شريطة أن تكون غريزة الافتراء على الحياة وشتمها وذمها غير قوية فينا: ففي الحالة الأخيرة نثأر من الحياة عن طريق أشباح حياة أخرى، أفضل منها.

الفرضية الرابعة: إن تقسيم العالم إلى «حقيقي» وظاهري هو مجرد إيحاء بالتفسخ ـ عارض لحياة منهارة[2].

والحل؟

يقول نيتشه في كتابه، *بمعزل عن الخير والشر*: «إن الورع (الحياة في اللّه) يبدو وكأنه وليد خيال الأرق الأخير للخوف من الحقيقة». فإذا كان الورع وليد «خيال

---

(1) *Die fröhliche Wissensschaft*, 141.

(2) *Dāmmerung, Die » Vernunft « in Der Philosophie*, 6 _ *Die Götzen*

الخوف من الحقيقة»؛ فكيف يمكن أن نصل إذاً إلى تلك الحقيقة المنشودة؟

لا يهتم نيتشه كثيراً بمسألة حقائق الميتافيزيقيين ـ ومن على شاكلتهم ـ المطلقة؛ بل يركّز جلّ اهتماماته على دك أسس الحقائق المزعومة، وفتح الطريق «للبحث» عن حقائق «فعلية جديدة» ـ لكن هذه المرة، عبر العلوم الدقيقة: «ما هي الحقيقة؟ لا تحتوي العلوم الدقيقة اللّه. ـ لكن: هل اللّه هو الحقيقة»[1]. لقد كانت لنيتشه اليد الطولى في تراجع الاهتمام بالتأمل الميتافيزيقي، والتركيز على العلوم الدقيقة ـ بحيث إن «فلسفة العلم» تحتلّ حيّزاً كبيراً الآن من الساحة الفلسفية في الدول المتقدمة.

لقد طلب نيتشه أولاً، من أجل تطوير العلوم، أن يتم الفصل بين العلم والدين: «حقاً، إن الناس الذين يفهمون حتى العلم بشكل ديني، كبحث عن المعنى الديني فقط، هم مثل الصم البكم الذين لا يفهمون معنى الموسيقى حتى تشكل لهم حركة مرئية»[2]؛ فالغوغاء تعودوا خطأ على الخلط بين «الفيلسوف ورجل العلم»[3] ـ خطأ لم يتخلص منه الشرق حتى الآن، حين ما يزال بعضهم يصر على تسمية «رجال الدين» ـ وأمثالهم ـ بالعلماء.

تحتلّ الطرائق العلمية دوراً هاماً في عملية البحث، لا يقل أهمية عن نتائج البحث ذاته. فالروح العلمية تعتمد على «التبصر في الطريقة: وإذا كانت هذه الطرائق مفقودة فكل نتائج العلم لن تستطيع عندئذ أن تمنع نصراً متجدداً للخرافة والتفاهة»[4].

إن ميزة مجتمعات الغوغاء هي فقدان روح العلم، فواحدهم يقنع في أن يجد فرضية في أية مسألة تهمه؛ فيتحمس لها ويتهيج؛ ثم يعتقد أن هذا كاف تماماً. فأن يمتلك الإنسان رأياً بالنسبة لهؤلاء، يعني أن يتعصب لرأي ما، ثم يضغطه في قلبه كقناعة راسخة. أما إذا احتاج شيء إلى تفسير ما، فهو يتهيج للحصول على أول انطباع يأتي إلى رأسه، ويعتبر ذلك تفسيراً. وهذا يؤدي طبعاً إلى أسوأ النتائج. وللتخلّص من هذا

---

(1) *Morgenröte*, 93

(2) *Allzumenschliches*, 281 *Menschliches*,

(3) *Jenseits von Gut und Böse*, 205

(4) *Menschliches*, *ebda*

النوع من التفكير، يقول نيتشه: «على كل واحد أن يدرس علماً واحداً من جذوره على الأقل. وعندئذ يعرف معنى الطريقة.وأهمية الحذر الأقصى»[1].

في أصل الدين:

ليس تصور وجود «عالم آخر» غير عالمنا هذا حاجة بشرية أصلاً، لكنه نتيجة محاولة لتفسير بعض الظواهر ـ تفسير مزيف ربما. مثله إلى حد ما مثل الانفجار الكبير» الذي هو أنموذج لتفسير انوجاد العالم في الفيزياء اليوم؛ لكننا لا نعرف على وجه الدقة تفاصيل هذا «الانفجار الكبير»، وما إذا كان قد حصل فعالً أم لا!

تسيطر الأفكار الدينية على الإنسان نتيجة تعوده على تصور وجود عالم آخر. فالديانات ليست مرتبطة بإله دائماً. وديانات معيّنة، كبوذية «نيشرين» في اليابان، ظلّت ديانة، رغم تخلصها من الإله ـ لكنها لم تتخلص من تصورات العوالم الأخرى.

يمكن تقديم تفاسير كثيرة لنشوء تصورات العوالم الأخرى. فمثالً: في ديانات مصر القديمة، يحتلّ عالم الموت الحيّز الأكبر في «التفكير غير الدنيوي». ورغم تعددية الآلهة في تلك الديانات، يبدو أن هذا التصور كان يوحدها. لكن تصور وجود عالم آخر، على الأرجح، يرجع إلى زمن أقدم من ذلك بكثير: زمن مراحل «اللغة ـ التفكير» الأولى. كان الفشل في تفسير حدث «طبيعي» هو الموت، إضافة إلى عامل نفسي هام جداً، خاصة في ذلك الزمن، هو «التعلّق»، تعلّق فرد بفرد آخر، وهو إحدى سمات التعبير عن الصنف البشري، هما السبب المباشر على الأرجح لتصور وجود عالم آخر. فالإنسان البدائي القديم، وهو يرى فرداً عزيزاً عليه يموت، يحتار من جهته في فهم هذا الحدث «الطبيعي»، خاصة حين يكون هذا الموت «طبيعياً»، وحين يبقى الميت أمامه لفترة ما بحالته «الطبيعية»، ومن جهة أخرى، يحس بحاجة «ذاتية» ماسة للإبقاء على هذا الميت حياً، نتيجة خوفه «على ذاته» في مواجهة ظروف العالم المغرقة في القساوة، آنذاك. الأمر الذي قد يجعل الإنسان الحي، بنوع من الأمل المعزي ذاتياً، يفكر في ما إذا يمكن للميت أن يعود إلى الحياة من جديد؛ فيقول معزياً ذاته: «ربما ذلك

---

(1) *Ebda.*

نوع من النوم». وهنا أيضاً نجد أنفسنا في مواجهة تفسير لشيء مجهول هو «الموت»، بمفردات من شيء معلوم هو «النوم»، طلباً للسكينة. لكن الميت «يخيّب» أمل الحي. وتلعب «خيبة» الأمل القوية هنا دوراً هاماً للغاية، خاصة حين تترافق برباط شعوري شديد بين الحي والميت (ـ رباط، كما أشرنا، مرده «الخوف» على الذات المجردة من الأسلحة الطبيعية كباقي الحيوانات والتي لم ينم تفكيرها إلى درجة تمكنه من الدفاع عنها، أكثر من «التألم» على الميت ربما؛ والإنسان هو الحيوان الوحيد الفاقد لأسلحته الطبيعية الذي يبدي هذا النوع من الألم في حالة الموت)، في خلق أمل يحفّز عليه التفكير بعالم آخر، (ـ وربما العكس ـ)، غير محدد المعالم تماماً، يمكن للميت فيه أن يعود إلى الحياة، ومن ثم إلى رفاقه الأحياء، أصحاب «هذا الأمل». وربما أن الإعتقاد بهذا العالم الاخر سبق الإعتقاد بوجود آلهة، وبعد ذلك، بوجود إله واحد. (ـ في اليهودية مثالٌ، تطور الإعتقاد من إيمان بإله قومي واحد «يهوه»، مع عدم إنكار وجود آلهة أخرى، «إلهوهيم أحريم»، إلى الإيمان بإله كوني واحد، «يهوه» أيضاً ـ). فالحاجة إلى طرف ثالث يبث الحياة في الميت، كانت على الأرجح سبب التفكير بآلهة. وقد ساهم عدم فهم معنى «الموت الطبيعي»، في دعم التصورات البدئية السابقة. وفي مرحلة لاحقة، خاصة في حضارات الشرق الأوسط القديمة، وهي السبّاقة تاريخياً ـ وربما حتى الآن! ـ في طرح تلك التصورات، كان لسوء فهم الطبيعة أهميته البالغة في تكوين مفهوم «العوالم المتعددة». فطبيعة الشرق الأوسط، حيث الحدود واضحة تماماً بين الشتاء والصيف، تُضفي على «الحياة ـ الأرض» موتاً ظاهرياً شتاء، يتبعه دائماً حياة ظاهرية صيفاً ـ فعل طبيعي يُساء فهمه عبر تفسير عالمي الموت والحياة، والموت والبعث. وقد يساعدنا هذا أيضاً في فهم سبب دفن الموتى في الأرض ـ عالم بداية الانطلاق إلى الحياة الأخرى ـ والاهتمام المبالغ به بهذا الدفن عند تلك الشعوب. ولما كانت تصوراتنا مرتبطة بلغة قديمة، فنحن أسرى من ثم لتصورات قديمة. ولهذا القدم أهميته أيضاً في «تعويدنا» على تلك التصورات. لقد ساهم تطور اللغة في تحديد تلك التصورات ـ وربما تعقيدها ـ لكنه لم يلغها قط.

كان «نقل» تلك التصورات، من جيل إلى جيل، قوياً وتصاعدي التعقيد أيضاً؛ حتى تُحولت في نهاية الأمر إلى «نَقل»، تقليد؛ ورسخت تماماً. ونحن نعرف جيداً أن الإنسان

يثق بالكلام المكتوب أكثر من الشفوي، خاصة إذا اعتُبِر الطريق الأقصر (ـ والأوحد ربما ـ) إلى المعرفة، كون كل «العلماء» يتبنونه.

إن الدفاع عن فرضية تصور وجود عالم آخر، يعني ببساطة عدم وجود فرضية أخرى، عند المدافع، أفضل منها؛ لكنه يعني أيضاً: الخوف من الشعور باليأس إذا ما تم تدمير الصورة المتَخيّلة المألوفة الموروثة للعالم. يقول نيتشه في هذا الصدد: «ليست الحاجة الميتافيزيقية مصدر الأديان، بل هي نسل منها. فبالنسبة لسيطرة الأفكار الدينية، يصبح المرء معتاداً على تصور عالم آخر «خلف، تحت، فوق» ويشعر في إبادة الوهم الديني بفراغ وافتقار كريهين ـ من هذا الشعور ينمو عالم آخر ثانية لكنه هذه المرّة عالم ميتافيزيقي وليس دينياً. إن ما أوصل إلى افتراض [وجود] عالم آخر في عصور أولى، لم يكن دافعاً أو حاجة بل خطأ في تفسير عمليات طبيعية معيّنة، لقد كان ارتباك العقل»[1].

بعد تبلور التصورات الدينية، جاء دور الميتافيزيقيين، وهم نوع رفيع في عالم التصورات الدينية، كي يتولّوا إضفاء تلوين عقلاني على بعض المفاهيم الدينية ذات الأ[أ]عاد غير المعقولة. وكما أشرنا سابقاً، فالميتافيزيق، كما أسسه أرسطو، باستثناء كتاب «لامدا λ» من مجموعة كتبه الرابعة عشر التي حملت عنوان «الميتافيزيق»، لا يتحدث عن الدين: لا يشير كتاب «لامدا» إلا إلى مفهوم «*العلة الأولى Prima Causa*». لكن «*إله AEΘS*» أرسطو لا يشبه إله الأديان الحالية. مع ذلك، فقد استغلّ الميتافيزيقيون ومن على شاكلتهم أرسطو حتى آخر قطرة للدفاع عن معتقداتهم وتصوراتهم الخاصة. وتجلى هذا في الأديان التوحيدية (ـ السماوية ـ) الثلاثة، عند ابن ميمون وتوما الأكويني وابن رشد. بل إن أكثر المعادين للاتجاه الأرسطوي من رجال الدين، كالغزالي مثلاً، استخدموا الطريقة المشائية للرد عليها. لأنها كانت الشكل العقلاني شبه الوحيد.

مشكلة الوحي:

يلعب الوحي، الذي يعني اعتقاد أحدهم أن أفكاره ليست من ذاته بل من «فوق»، وأنه هو ذاته وسيط فحسب، على اختلاف صوره وأشكاله، الدور الأول أحياناً في

---

(1) *fröhliche Wissenschaft*, 151 *Die*

إقناع الناس «بدين ما»؛ خاصة الأديان التوحيدية (ـ السماوية ـ) الثلاثة. صحيح أن «المسيحية ـ الأرثوذكسية» تعتبر يسوع الأقنوم الثاني في «الإله الواحد الضابط الكلّ»، لكن دور «الوحي ـ الروح القدس»، لم يتوقّف منذ ما قبل والدة يسوع حتى آخر الكلمات في العهد الجديد ـ وربما إلى أبعد من ذلك، عند بعض الطوائف.

لكن نيتشه يرفض طبعاً مفهوم «الوحي» معتبراً أن كلّ الأفكار ليس لها مصدر سوى دماغ الإنسان. ـ كيف يشعر شخص إذن بأن أفكاره ليست منه، بل من قوة خارج ضميره؟ يجيب نيتشه عن هذا السؤال الهام بتفسيره الآلية النفسية لعملية «الاستيحاء»، فيقول:

- حتى يشعر شخص ما بأنه موحى له، لا بد أن يكون هذا الشخص يعرف مسألة الوحي وإمكانية حدوثها، ويؤمن بذلك. فلا يمكن أن نتوقع من شخص لا يمتلك أدنى معرفة بمسألة ما، أن يتحدث عنها أو يؤمن بها.

(مثالً، لا نجد في كتب الديانات التوحيدية المقدسة أيّة إشارة إلى أنبياء الشرق الأقصى ومعجزاتهم، والعكس صحيح نوعاً ما).

- قد يحدث وأن يشعر شخص كهذا بأن فكرة (ـ أو أفكاراً ـ) جديدة توصّل ـ أو أوصل ـ (إليها رائعة إلى درجة اعتقاده أن هذه الفكرة لا يمكن أن تكون «بنت عقله» ولا بد أن مصدرها إلهي.

- تستحوذ هذه الفكرة، التي قد تكون رائعة فعلاً، على كل اهتماماته إلى درجة اعتباره إياها أنّها هامة لحياة الآخرين أيضاً. وتصديق هؤلاء، خاصة في المجتمعات البدائية غير المثقفة، لأفكار كهذه سهل جداً، خاصة إذا ترافق ذلك بادعاء أن مصدرها إلهي. فقول كهذا سيجعل الأفكار أكثر ثباتاً فهي تحمل الآن «ختماً» من الأعالي: ومن ذا الذي يجرؤ على انتقاد ما يقوله العليم الحكيم؟![1]

- ونحن بدورنا نضيف عنصراً هاماً لم يشر إليه نيتشه، يتعلّق بقوة هذه الأفكار وحتمية انتشارها. فقد يحدث أحياناً أن الجماعات الانتهازية، خاصة الغنية، وهي

---

(1) *Vgl. Morgenröte, 62*

ترى الانتشار القوي لفكرة جديدة، «تظهر» اعتناقها لهذه الفكرة وتصديقها بها؛ لا لشيء إلا لشعور تلك الجماعات أن هذه الفكرة منتصرة لا محالة، والواجب المصلحي يقتضي من ثم إظهار تبنيها وحمل الناس على ذلك التبني لاستخدامها، ضمن أشياء أخرى، في خدمة تلك الجماعات. ونضرب مثالاً على ذلك إظهار الأمويين عموماً الإيمان بالإسلام.

لكن، ألا يحق لنا التساؤل: كيف أمكن لتلك الأفكار «الموحاة» أن تنتشر بهذه الكثافة والشدة والامتداد؟

نجيب: لقد ظهرت هذه الأفكار أصلاً في مجتمعات غير مثقفة عموماً؛ وكانت الطبقات الأرستقراطية بشكل خاص المعارض الأقوى لتلك الأفكار. لهذا كان أوائل المؤمنين بها، أولئك الناس المعذبين المداسين «الذين يضع الدين وأهمية الحياة الدينية عليهم سطوع الشمس»[1]، و«يعطيهم الدين قناعة لا تقدر بثمن»[2]. إن هؤلاء الذين يشكلون ـ للأسف!!! ـ الغالبية الساحقة، متدربون «على الطاعة في الشكل الأفضل وللمدة الأطول»[3]؛ «وليسوا موجودين إلا للخدمة والمنفعة العامة»[4]؛ عقولهم منفعلة، وحبهم للبطالة الفكرية والبدنية[5]، التي تبدو أحياناً سمة للحياة الدينية، ليس له حدود. لذلك، يخلص نيتشه إلى نتيجة تقول، إن الأديان الموجودة، خفضت من السوية البشرية[6]. لكن نيتشه، رغم كل ما سبق، لا يرفض الأديان كأديان، بل يرفض أن تكون الأديان أغراضاً في ذواتها: «مرعب حينما تسود أديان بعينها لا كوسيلة للتربية في يد الفيلسوف، بل من ذواتها ومستقلة؛ أي حينما تريد أن تكون الأهداف النهائية، وليس فقط وسائل إلى جانب وسائل أخرى»[7].

(1) *Jenseits von Gut und Böse*. 61
(2) *Jenseits von Gut und Böse*. 61
(3) *Ebda*, 199
(4) *Ebda*, 61
(5) *Ebda*, 58
(6) *Ebda*, 62
(7) *Ebda*, 62

محاضرات في جوهر الدين

المحاضرة الأولى

في افتتاح سلسلة محاضراتي حول جوهر الدين، أتمنى بادئ ذي بدء أن أذكر أن ما طغى على ترددي الطويل لاتخاذ مثل هذه الخطوة كان النداء، الرغبة الصريحة للطلاب في هذه الجامعة.

اليوم ليس من الضروري، كما كان الأمر في أثينا القديمة، أن أعلن عن قانون يتطلب من كل إنسان دعم حزب أو آخر في حرب أهلية؛ اليوم كل إنسان، حتى حين يفترض أنه غير حزبي، فهو من الناحية النظرية على الأقل حزبيٌّ، رغم أنه قد لا يعرف ذلك أو يريد أن يكونه؛ المصلحة السياسية اليوم تبتلع كل المصالح الأخرى والأحداث السياسية تبقينا في حالة من الاضطراب المستمر؛ اليوم إنه فعلياً من الواجب ـ خاصة بالنسبة لنا نحن الألمان غير المسيسين ـ أن ننسى كل شيء من أجل السياسة؛ لأنه تماماً كما أنه لا يمكن للفرد أن ينجز شيئًا إلا حين تكون لديه القوة لتكريس نفسه حصرياً لفترة من الوقت لفرع من الجهد الذي يتمنى أن ينجح فيه، كذلك أيضاً يجب على البشرية في بعض الأحيان أن تنسى جميع المهام والأنشطة الأخرى من أجل مهمة ونشاط معينين إذا رغبت في تحقيق شيء كامل وجدير بالاهتمام. الدين، موضوع هذه المحاضرات، هو بالتأكيد مرتبط بشكل وثيق بالسياسة؛ ومع ذلك، فإن مصلحتنا الاستهلاكية اليوم ليست سياسة نظرية بل سياسة عملية. نود أن نشارك على نحو مباشر وفاعل في السياسة؛ نحن نفتقر إلى راحة البال، الميل، الرغبة في القراءة والكتابة، التعليم والتعلّم. لقد انشغلنا وأقنعنا أنفسنا طويلاً بما فيه الكفاية بالحديث والكتابة؛ الآن أخيرًا نطالب بأن تصبح الكلمة جسداً، الروح مادة؛ فقد سئمنا من المثالية السياسية بقدر ما سئمنا من المثالية الفلسفية؛ نحن مصممون على أن نصبح ماديين سياسيين.

لكن بصرف النظر عن هذا السبب، المُتَضمَن في طابع العصر، فإن ترددي في أن أحاضر هناك له أسباب شخصية أخرى. مع تحملي النظري، لدي استعداد للتعليم أقل

من استعدادي للفكر والبحث. فالمعلم لا يتردد، وعليه أن لا يتردد، أن يقول الشيء ذاته ألف مرة؛ أنا قانع في أن أقول شيئاً لمرة واحدة، شريطة أن أكون واثقاً من صياغته بشكل صحيح. ثمة موضوع يهمني ويستولي على انتباهي فقط طالما أنه يسبب لي صعوبات، فقط طالما أنا على خلاف معه وعلي، إذا جاز القول، قتاله؛ لكن بمجرد أن أتقن ذلك، أسارع إلى شيء آخر، إلى شيء جديد؛ لأن مصلحتي لا تقتصر على أي مجال أو موضوع معينين؛ إنها تمتد إلى كل شيء بشري. هذا لا يعني أني بخيل أو أناني معرفياً، والذي يجمع المعرفة لنفسه وحدها؛ البتة! ما أفعله وأفكّر به لذاتي، علي أيضاً أن أفكّر به وأفعله للآخرين. لكني أشعر بالحاجة إلى تعليم الآخرين في موضوع ما فقط طالما أنا، في حين أعلّم الآخرين، فأنا أيضاً أعلّم ذاتي.

أقول الآن إنني منذ فترة طويلة سويت حساباتي مع مادة موضوع هذه المحاضرات، أي الدين؛ وفي أعمالي استنفذت كل سماته الأكثر جوهرية، أو على الأقل أكثرها صعوبة. علاوة على ذلك، فأنا لا أكتب ولا أتكلم بسهولة. وإذا ما قلنا الحقيقة، أستطيع التحدث والكتابة فقط عندما تستحوذ مادة موضوع علي شعورياً، عندما تأمر حماستي.

لكن العاطفة والحماس ليسا نتاج الإرادة؛ إنهما يأخذان قيادتهما من الساعة، إنهما بارزان في أيام معينة أو في ساعات محددة. أستطيع التحدث والكتابة فقط عن الأشياء التي تهزني بوصفها تستحق أن يتحدّث ويكتب عنها. وبالنسبة لي وحده ما هو غير بديهي أو ما لم يتم تناوله للتو من قبل الآخرين يستأهل أن يُكتب ويُتحدّث عنه. وفقاً لذلك، حتى في الكتابة أنا أتناول فقط ذلك الجزء من الموضوع الذي لم يتم تناوله في كتب أخرى، أو على الأقل ليس بطريقة ترضيني تمامًا؛ الباقي أضعه جانباً. ومن ثم فإن تفكيري هو حِكَمي، كما يقول نقادي، لكنه حِكَمي بمعنى مختلف جداً ولأسباب مختلفة جداً عما يفترضون. إنه حِكَمي لأنه نقدي، أي، لأنه يميز الجوهر عن المظهر، الجوهري عن السطحي. لقد قضيت سنوات عديدة، اثنتا عشرة سنة كاملة، في عزلة ريفية، مسكوناً وحدي بالدراسة والنشاط الأدبي، ونتيجة لذلك فقدت، أو على الأقل أهملت تطوير مَلَكة الخطابة، أو الإلقاء الشفوي، لأنه لم يحدث لي قط أنه كان علي أن أخاطب يوماً جمهوراً مرة أخرى ـ أقول *مرة أخرى* لأنني أعطيت محاضرات، منذ فترة طويلة، في جامعة بافارية ـ والأهم من ذلك كله في بلدة جامعية.

الفترة التي قلت فيها وداعاً للمسيرة الأكاديمية، أو هكذا اعتقدت، وذهبت للعيش في الريف، كانت كئيبة إلى درجة موجعة بحيث أن مثل هذه الفكرة لا يمكن كان لها أن تخطر لي على بال قط. كانت تلك هي الفترة التي كانت فيها الحياة العامة مسممة وملوثة بحيث أن الطريقة الوحيدة للحفاظ على حرية الروح عند واحدنا وصحته إنما كانت في ترك كل خدمة حكومية، كل وظيفة عامة، حتى وظيفة أستاذ جامعي؛ حين ما من منصب عام، حتى كمعلم، كان يمكن الحصول عليه باستثناء على حساب العبودية السياسية والظلامية الدينية، فوحدها الكلمة المكتوبة المكرسة للمسائل التثقيفية كانت حرة - مع أنه فقط إلى درجة محدودة للغاية وليس لأن التعلم كان محترماً، بل لأنه كان قد تم الحط من قدره بسبب عدم فعاليته الحقيقية أو المفترضة أو افتقاده للتأثير في الشؤون العامة. ما الذي كان على المرء فعله في مثل ذاك الوقت، خاصة إذا كان المرء واعياً لامتلاك أفكار معارضة لنظام الحكم السائد، سوى الانسحاب واللجوء إلى الكتابة باعتبارها الوسيلة الوحيدة للهروب من صفاقة سلطة دولة استبدادية - على الرغم من أن ذلك، أيضاً، كان يتطلب الاعتزال والتحفظ.

لكن لم يكن الاشمئزاز السياسي وحده هو ما دفعني إلى التقاعد وحكم علي باستخدام الكلمة المكتوبة. ليس فقط أني كنت أعيش في صراع داخلي مستمر مع النظام السياسي اليوم؛ كنت أيضًا على خلاف مع الأنظمة الفكرية الحاكمة، أي، العقائد الفلسفية والدينية السائدة. لكن من أجل الوصول إلى الوضوح فيما يتعلق بجوهر هذا النزاع وأسبابه، كنت بحاجة إلى راحة طويلة دون انقطاع. وأين يمكن العثور على ذلك بأفضل من الريف، حيث متحرراً من كل ما هو واع وغير واع من عبودية، تسويات، غرور، لهو، مكائد، ونميمة حياة المدينة، على الإنسان الاعتماد كلياً على ذاته. الإنسان الذي يعتقد بما يعتقده الآخرون، الذي يعلم ويفكر بما يفكر فيه الآخرون ويعلمونه، باختصار، الذي يعيش في انسجام فكري أو ديني مع الآخرين، ليس بحاجة إلى الانسحاب منهم جسديًا، لا حاجة به إلى العزلة؛ لكن الأمر مختلف تمامًا عندما يسير الإنسان بطريقته الخاصة، ينفصل عن كامل عالم أولئك الذين يعتقدون بإله، ثم يريد توضيح وتبرير الفجوة. لأجل ذلك فهو يحتاج إلى وقت فراغ وحرية الحركة. من الجهل بالطبيعة البشرية الافتراض أن إنساناً يمكنه أن يفكّر ويدرس بحريّة في أي

مكان، أية بيئة، في ظل أية ظروف، إذا كان لديه فقط العزم على القيام بذلك. لا! التفكير الحر، الذي لا يقبل بالتسويات، غير التقليدي فعلياً، تفكير يطمح لأن يكون مثمراً، إنما يتطلّب حياة غير تقليدية، حرة، لا تقبل بالتسويات. وأي شخص يرغب في تفكيره الوصول إلى قاع الشؤون الإنسانية يجب أن يضع قدميه ماديّاً، جسدياً على أساسها. هذا الأساس هو الطبيعة. فقط في تواصل مباشر مع الطبيعة يمكن للإنسان أن يصبح كليّة مرة أخرى، يمكنه أن يلقي جانباً جميع الأفكار والنزوات المتهورة، الخارقة للطبيعة، وغير الطبيعية.

لكن الإنسان الذي يقضي سنوات في العزلة ـ ليست، بالتأكيد، العزلة المجردة للناسك أو الراهب المسيحيين، بل في عزلة إنسانية؛ الذي تواصله الوحيد مع العالم هو عن طريق الكلمة المكتوبة؛ يفقد الرغبة والقدرة على التعبير عن نفسه بكلمة الفم. لأن هناك فرقاً هائلاً بين الكلمة المنطوقة والكلمة المكتوبة. الكلمة المنطوقة موجهة إلى جمهور محدد موجود مادياً؛ الكلمة المكتوبة لجمهور غائب، غير محدد والذي يتواجد فقط في ذهن الكاتب؛ خطاب موجه لأشخاص، كتابة إلى العقول، لأن الناس الذين أكتب إليهم هم كينونات تتواجد، بحسب علمي، فقط في ذهني، في فكرتي. ومن ثم فالكتابة تفتقر إلى كل السحر، المتع، والفضائل الاجتماعية إذا جاز القول، التي ترتبط بالكلمة المنطوقة؛ الكاتب يزداد تعوده على التفكير الصارم، على أن لا يقول شيئاً لا يمكن الدفاع عنه في وجه النقدية، وعبر تلك الحقيقة بالذات يصبح قول أي شيء مقتضباً، صارماً، متأنياً في اختياره للكلمات، غير قادر على التحدث بسهولة. أيها السادة، إني ألفت انتباهكم إلى تلك الحقيقة؛ تذكروا، من فضلكم، أني قضيت الجزء الأفضل من حياتي ليس على منصة المتكلم، بل في الريف، ليس في قاعة المحاضرات بل في معبد الطبيعة، ليس في غرف الضيوف وقاعات الاستقبال، بل في عزلة دراستي. لا أريد منكم أن تحضروا محاضراتي بآمال لا مبرر لها، متوقعين أن تجدوا متكلماً بليغاً ورائعاً.

وهكذا فمنذ ذلك الحين تواصلت مع الجمهور حصرياً من خلال أعمالي المكتوبة؛ منذ أن كرست أسعد ساعاتي، أفضل طاقاتي، وعقلي كله لكتاباتي وأنا أدين باسمي وسمعتي لها وحدها، يبدو طبيعيًا فقط أنه علي أن أعتبر كتبي أساساً وتوجيهاً

لهذه المحاضرات. تبعاً لذلك، ستكون بمثابة النص الخاص بي، ودوري في التحدث سيكون دور المفسّر. هدفي، إذن، من إلقاء هذه المحاضرات هو شرح، توضيح، إثبات ما قلته في كتبي. ما يجعل هذا يبدو مناسباً أكثر هو أنني أميل إلى أقصى ما يمكن من إيجاز وإحكام، محدداً ذاتي بالأكثر ضرورة وجوهرية، حاذفاً جميع التحولات المملّة، تاركاً كل الجمل البديهية والمعترضة لذكاء القارئ ـ معرّضاً نفسي من ثم لسوء الفهم الشديد، كما يثبت نقاد أعمالي بوضوح. لكن قبل أن أسمي الأعمال التي اخترتها كنص لهذه المحاضرات، يبدو من المستحسن إعطاء مسح موجز لعملي الأدبي ككل.

يمكن تقسيم أعمالي إلى مجموعتين، تلك التي تتناول الفلسفة بحد ذاتها، وتلك المتعلقة على نحو أكثر تحديداً بالدين أو فلسفة الدين. إلى المجموعة الأولى ينتمي عملي *تاريخ الفلسفة الحديثة من بيكون إلى سبينوزا*، عملي *لايبنتس*، عملي *بيير بايل: مساهمة في تاريخ الفلسفة والبشرية*، عملي *انتقادات ومبادئ فلسفية*. إلى الثانية ينتمي: عملي *أفكار حول الموت والأزلية*، *جوهر المسيحية*، وأخيراً، *التفسيرات والإضافات إلى جوهر المسيحية*. لكن بغض النظر عن هذا التصنيف لكتاباتي، فإنها كلها تتحدّث بدقة عن غرض واحد فقط، نية واحدة وفكرة واحدة، موضوع واحد. هذا الموضوع، بطبيعة الحال، هو الدين أو اللاهوت وكل ما يتعلق به. أنا واحد من أولئك الذين يفضلون إلى حد كبير أحادية جانب مثمرة على تعددية جوانب وإسهاب عقيمين، غير ذوي جدوى؛ الذين طوال حياتهم لديهم هدف *واحد* فقط في الذهن، الذي يركزون عليه كل قواهم؛ الذين يدرسون على نطاق واسع ومكثف ولا يتوقفون أبدًا عن التعلم، بل الذين يدرسون شيئًا واحدًا فقط ويكتبون عن شيء واحد فقط ـ بقناعة مفادها أن مثل هذه العقلية المتفردة هي الوسيلة الوحيدة لاستنفاد موضوع ما وإنجاز شيء ما في العالم. وفقًا لذلك، لم أتجاهل الدين واللاهوت في أي من أعمالي، على الرغم من أنني تناولت بالطبع هذا الشاغل الرئيس لتفكيري وحياتي بطرق مختلفة وفقًا لزمن الكتابة ووجهة نظر كل عمل بعينه. مع ذلك، أنا ملزم أن أعترف بأنه قبل نشر الطبعة الأولى من عملي *تاريخ الفلسفة*، قمت بحذف جميع الإشارات المباشرة إلى اللاهوت، ليس لأسباب سياسية بل بدافع نزوة ونفور لي كشاب. لكني في الإصدار الثاني الذي أعيد طبعه في «*الأعمال المجمّعة*»، قمت بملء هذه الفجوات، وإن من

وجهة نظري الحالية وليس الأصلية.

الاسم الأول الذي يذكره هذا العمل في سياق الدين واللاهوت هو اسم فرانسيس بيكون Francis Bacon الذي من فيرولام Verulam، أبو الفلسفة الحديثة والعلوم الطبيعية، كما يُدعى غالباً، وليس دون مبرر. ولأنه أقرّ جديّاً بأنه لم تكن لديه نية لأن يطبق على الدين واللاهوت النقد المدنس الذي طوره في مجال العلوم، أنه كان غير معتقد فقط في المسائل الإنسانية، لكنه في المسائل الإلهية فإنه معتقد مطلق وخاضع تماماً، يعتبره كثيرون على أنه نموذج لعالَم والذي هو مسيحي تقي.

كان هو الذي كتب الكلمات الشهيرة: «إن فلسفة صغيرة تحث عقول البشر على الإلحاد، لكن التعمق في الفلسفة يأتي بعقول الناس إلى الدين» (*المقالات*، 16)، عبارة كانت ذات مرة، مثل كثير من عبارات المفكرين السابقين، حقيقة وإن لم يعد الأمر كذلك، على الرغم من أنها ما تزال تؤيد من قبل مؤرخينا، الذين لا يميزون بين الماضي والحاضر. لكن في روايتي المتعلقة ببيكون، أظهرت أنه في تناول الفيزياء نفى المبادئ التي اعترف بها في مسائل الإيمان، في اللاهوت؛ لقد أظهرت أن الطريقة القديمة في النظر إلى الطبيعة، الغائية ـ مذهب النوايا أو الأغراض في الطبيعة ـ كانت نتيجة ضرورية للمثالية المسيحية التي تشتق الطبيعة من كينونة تتصرف بهدف ووعي، وأن بيكون حرم الديانة المسيحية من الطبيعة التي تضم كلّ شيء التي آمنت أنها للمعتقدين الحقيقيين في العصور الوسطى؛ لقد أظهرتُ أنه طبّق مبادئه الدينية فقط كفرد خاص، لكن ليس كفيزيائي أو فيلسوف، ليس في هذا الجانب من تفكيره الذي كان عليه أن يمارس تأثيراً تاريخياً، وأنه نتيجة لذلك فإنها إساءة فهم بالكامل اعتبار بيكون عالماً دينياً مسيحياً.

المفكر الثاني الذي يعتبر هاماً من وجهة نظر فلسفة الدين هو معاصر بيكون الأصغر منه سناً وصديقه هوبز Hobbes، المعروف أساساً بسبب آرائه السياسية. لقد كان أول فيلسوف حديث وصم بأنه ملحد. والسادة المثقفون، حقيقة، ناقشوا هذه النقطة ردحاً طويلاً من الزمن: هل كان حقاً ملحداً؟

لقد حسمت الجدل من خلال الإشارة إلى أنه مؤمن بقدر ما هو ملحد تماماً: مثل

المفكّرين الحديثين عموماً فإنه يُفترض إلهًا، لكن هذا الإله الهوبسي بالنسبة لجميع النوايا والمقاصد ليس إلهاً على الإطلاق؛ لأن هوبز يماثل بين الواقع وسمة الوجود المادية، وهكذا فإنه وفقاً لمبدأه الفلسفي فإن إلهه، الذي هو بالنسبة له غير قادر على أن تعزا له أية محمولات مهما كانت، هو مجرد كلمة وليس كينونة البتة. المفكر الثالث الهام، على الرغم من أنه من وجهة نظر الدين لا يختلف اختلافًا أساسيًا عن الاثنين الأولين، هو ديكارت. مع ذلك، لم أتناول موقفه حيال الدين واللاهوت حتى مؤخراً، في عملي *لايبنتس وبايلي*، لأنه فقط بعد ظهور كتابي الأول أن ديكارت صار يُعلن عنه على أنه نموذج للفيلسوف الديني، وعلى وجه التحديد الكاثوليكي. لكنني أوضحت أن ديكارت الفيلسوف وديكارت المعتقد كانا فردين متعارضين تمامًا.

الشخصيتان الأكثر أصالة، وفيما يتعلق بفلسفة الدين هما الأهم، اللذان تناولتهما في العمل ذاته هما ياكوب بويمه Jakob Böhme وسبينوزا، وتميز كلاهما عن الفلاسفة الآخرين الذين تم ذكرهم بحقيقة أنهما لا يصفان الصراع بين الإيمان والعقل فحسب، بل إن كلاً منهما يقدّم مذاهب مستقلة تتعلق بفلسفة الدين. الأول، ياكوب بويمه، هو معبود اللاهوتيين أو الربوبيين المتفلسفين، الآخر هو معبود الفلاسفة اللاهوتيين أو أتباع مذهب وحدة الوجود. وقد روج معجبو بويمه مؤخرًا على أنه أفضل ترياق لسم أفكاري ـ الأفكار الكامنة التي هي أساس المحاضرات الحالية. مع ذلك، ففي سياق الطبعة الثانية لكتابي، أعدت فحص بويمه بالتفصيل. لقد دعمت دراستي المتجددة استنتاجي الأول ليس إلا، أي، أن سر ثيوصوفيته هو أنها من ناحية فلسفة طبيعة *سرانية* ومن ناحية أخرى علم نفس *سراني*؛ وبناء على ذلك فإن عمله لا يدحض بل بالأحرى يثبت وجهة نظري من أن كل اللاهوت يتكون من شيئين: مذهب الطبيعة ومذهب الإنسان. والكتاب ذاته ينتهي بسبينوزا. إنه الفيلسوف الحديث الوحيد الذي قدّم العناصر الأولى لنقد وشرح الدين واللاهوت؛ أول من قدّم معارضة إيجابية للاهوت؛ أول من قال، بمصطلحات صارت كلاسيكية، إن العالم لا يمكن أن يُنظر له على أنه عمل أو نتاج كينونة شخصية تعمل وفقاً لأهداف ومقاصد؛ أول من أظهر الأهمية الشاملة للطبيعة بالنسبة لفلسفة الدين. كنت سعيداً في الإعراب عن إعجابي واحترامي غير المحدودين بالنسبة له؛ وجدت عنده خطأ فقط بالنسبة للاستمرار،

تحت تأثير الأفكار اللاهوتية القديمة، في تحديد هذه الكينونة التي لا تعمل بغرض، إرادة، أو وعي على أنها الكينونة الأكمل، باختصار، على أنها الألوهة، ومن ثم يمنع نفسه عن تطوير والذي كان سيقوده إلى النظر إلى الإنسان الواعي على أنه مجرد جزء أو ـ باستخدام تعبير سبينوزا ـ شكل للكليّة غير الواعية، وليس بوصفه قمتها وتحقيقها.

القطب المقابل لسبينوزا هو لايبنتس، الذي كرّست له مجلدًا خاصًا. إذا كان سيتم تكريم سبينوزا لأنه جعل اللاهوت خادماً للفلسفة، فقد حصل الفيلسوف الألماني الحديث الأول على التشريف، أو عدم التشريف، لربطه الفلسفة مرة أخرى بخيطان مريلة اللاهوت. في هذا الصدد فإن لايبنتس، في كتابه *ثيوديسيا Theodicy* الشهير، تفوق على الآخرين. من المعروف عمومًا أن لايبنتس كتب هذا الكتاب بدافع التودد تجاه ملكة بروسيا التي اضطرب إيمانها بشكوك بايل. لكن السيدة التي كتب لها لايبنتس فعلياً والتي كان يغازلها كانت اللاهوت.

رغم ذلك، لم يناسب الكتاب اللاهوتيين. جلس لايبنتس على السياج بين الطرفين، ولهذا السبب بالذات لم يرض أياً منهما. كان يرغب في عدم إيذاء مشاعر أحد؛ ففلسفته هي فلسفة الكياسة الدبلوماسية. حتى المونادات monads، التي تتألف من كياناتها برأيه كل الكينونات المحسوسة، فهي لا تمارس تأثيراً مادياً الواحدة على الأخرى، خشية تعرض أي منها للأذية.

لكن الإنسان المصمم على عدم الإساءة إلى أحد ـ حتى دون قصد ـ لا يمكن أن يكون لديه طاقة، ولا قوة؛ لأنه من المستحيل القيام بخطوة دون دوس على كائن أو آخر، أو شرب رشفة من الماء دون ابتلاع كمية من العضويات الصغيرة. لايبنتس هو مرحلة وسطى بين العصور الوسطى والأزمنة الحديثة؛ إنه، كما دعوته، تيكو براهي Tycho Brahe الفلسفي، لكن على وجه الدقة بسبب تردده يظل حتى يومنا هذا المعبود لجميع أولئك الذين يفتقرون إلى الطاقة اللازمة لاتخاذ قراراتهم. وبالفعل ففي طبعتي الأولى من العام 1837، لم أكن أنتقد موقف لايبنتس اللاهوتي فحسب، بل انتهزت هذه الفرصة لنقد اللاهوت بشكل عام. كانت وجهة النظر التي كنت أنتقد منها أنه كان سبينوزياً، أو فلسفياً تجريدياً؛ وقد ميزت بشدة بين مواقف الرجل النظرية والعملية، مماثلاً الأولى

مع الفلسفة، الأخيرة مع اللاهوت والدين. في موقفه العملي، كما أقول، يربط الرجل الأشياء بنفسه فقط، بمنفعته وأرباحه؛ في موقفه النظري يأخذ بعين الاعتبار الأشياء فقط فيما يتعلق ببعضها بعضاً. نتيجة لذلك، تابعت، هنالك فرق ضروري وأساسي بين اللاهوت والفلسفة؛ وأن تمزج بين الاثنين يعني أن تمزج بين مواقف مختلفة بشكل أساسي، والنتيجة يمكن أن تكون فقط مسخاً. لقد انزعج مراجعو كتابي بشدة من هذا التمييز؛ لكنهم تجاهلوا حقيقة أن سبينوزا في *أطروحته اللاهوتية السياسية* أخذ بعين الاعتبار وانتقد اللاهوت والدين من الموقف ذاته، وأنه حتى لو انتقد أرسطو نفسه اللاهوت، لما كان يمكنه أن ينتقده بشكل مختلف. في واقع الأمر، فإن وجهة النظر التي انتقدت منها اللاهوت في ذلك الوقت ليست وجهة نظر أعمالي اللاحقة؛ لم تكن وجهة نظري النهائية والمطلقة، لكنها فقط نسبية ومشروطة تاريخياً. وفقاً لذلك، ففي الإصدار الجديد لعملي *عرض ونقد لفلسفة لايبنتس*، انتقدت ثيودسي لايبنتس ولاهوته، إضافة إلى القسم من لاهوته المتعلق بالروح القدس والمرتبط بما سبق، أو مذهبه حول الروح، بطريقة مختلفة.

المحاضرة الثانية

تماماً مثلما أن لايبنتس هو القطب المقابل لسبينوزا، كذلك فإن القطب المقابل للايبنتس من وجهة نظر لاهوتية هو العالم والشكوكي الفرنسي بيير بايل. إن الحكمة القائلة *audiatur et altera pars*: [*دع الطرف الآخر يكون مسموعاً أو إصغ للطرف الآخر*] لا تنطبق على الفقه فحسب، بل أيضاً على كل العلوم. وفقاً لهذه الحكمة، فكّرت أنه من المناسب أن الفيلسوف الألماني، وهو معتقد على الأقل بمعنى فلسفي، ينبغي أن يُتبع في سلسلة أعمالي من قبل الفيلسوف الفرنسي غير المعتقد أو على الأقل الشكوكي. في الواقع كان السبب في كتابة هذا الكتاب ليس فقط فلسفياً، بل عملي أيضاً. جميع أعمالي تمت كتابتها في معارضة لحقبة تم فيها بذل كل جهد لإجبار البشرية على العودة مرة أخرى إلى ظلمات قرون مضت. هذا يصح أيضاً على عملي عن *بايل*. لقد ظهر في زمن اندلع فيه الصراع القديم، على وجه الخصوص في بافاريا وبروسيا الراينية Rhenish، بين الكاثوليكية والبروتستانتية من جديد بأكثر العنف بغضاً. كان بايل واحداً من أوائل وأبرز أبطال التنوير، الإنسانية، والتسامح المتحرّر من قيود الإيمان الكاثوليكي أو البروتستانتي. إن الغرض من عملي *بايل* كان أن أعلّم وأفضح حاضراً منغمساً في الحماقة والخبث عن طريق إثارة مثل هذا الصوت من الماضي.

في الفصل الأول، أوضح أن الكاثوليكية، بأديرتها، قديسيها، رجال دينها العازبين، وما إلى ذلك، تختلف عن البروتستانتية في أن جوهرها يكمن في التناقض بين الجسد والروح. في الثاني، الذي يتناول البروتستانتية، أظهرت أنها تختلف عن الكاثوليكية في أن جوهرها يكمن في التناقض بين الإيمان والعقل. الثالث يتناول التناقض بين اللاهوت والفلسفة أو الروح العلمية بشكل عام؛ لأنه بالنسبة للاهوت، كما أقول، فإن فقط ما يعتقد أنه مقدس هو حقيقي، في حين أنه بالنسبة للفلسفة، فإنه وحده الذي تعتقد أنه حقيقي هو مقدس. اللاهوت مؤسس على مبدأ معين، كتاب معين، والذي

يعتقد أنه يحتوي على كل الحقائق، أو على الأقل تلك الضرورية والمفيدة للإنسان؛ ومن ثم فهو بالضرورة ضيق الأفق، حصري، غير متسامح، متعصب. الفلسفة والعلوم، من ناحية أخرى، لا تستندان إلى أي كتاب بعينه، بل تجدان الحقيقة فقط في الطبيعة والتاريخ ككل؛ إنهما مؤسستان على العقل، الذي هو في جوهره شمولي ـ ليس على الإيمان، الذي هو في جوهره خاص.

الفصل الرابع يتناول الصراع أو التناقض بين الدين والأخلاق، أو أفكار بايل حول الإلحاد. لقد اعتقد بايل أن الإنسان يمكن أن يكون أخلاقياً من دون دين، لأن معظم الناس غير أخلاقيين ويعيشون بطريقة غير أخلاقية مع وعلى الرغم من كل أديانهم؛ أن الإلحاد لا يعني بالضرورة الفجور، وأن دولة نتيجة لذلك يمكن أن تتكون بشكل جيد من الملحدين. لقد نطق بايل بهذه الأفكار منذ عام 1680؛ مع ذلك فقبل سنة فقط[1] لم يخجل بارون ونائب من الإعلان أمام البرلمان البروسي المجتمع بأنه كان يفضّل اعتراف الدولة والحقوق السياسية لجميع الطوائف، لكن ليس للملحدين. الفصل الخامس يتناول صراحة استقلالية الأخلاق، استقلالها عن العقائد والآراء الدينية؛ وما هو في الفصل الرابع مثبت من أمثلة من التاريخ والحياة اليومية، مبرهن هنا من طبيعة الأخلاق ذاتها. الفصل السادس يتناول التناقضات بين العقيدة المسيحية والعقل، السابع أهمية التناقض بين الإيمان والعقل عند بايل. لأن بايل عاش في زمن حين كان الإيمان ما يزال يمتلك هذه السلطة التي اعتقد بها الناس، أو أجبروا أنفسهم على الإعتقاد بها، ما أقر عقلهم به هو كاذب وسخيف. الفصل الثامن يتناول أهمية بايل كمعارض للتحاملات الدينية في يومه. يتناول الفصل التاسع والأخير شخصية بايل ومكانته في تاريخ الفلسفة.

الكتاب عن بايل هو آخر دراساتي التاريخية. ومقاربتي لفلاسفة أكثر حداثة كانت حصراً مقاربة الناقد، لا مقاربة المؤرخ. الفلاسفة الأكثر حداثة يختلفون في سمة واحدة مذهلة عن سابقيهم. لأن الفلاسفة الأقدم فصلوا بين الفلسفة والدين بل جعلوهما متعارضين، بحجة أن الدين يقوم على الحكمة والسلطة الإلهيتين، في حين

(1) أي عام 1847.

أن الفلسفة تقوم فقط على الحكمة الإنسانية ـ أو، كما قال سبينوزا، أن الدين يهدف فقط إلى مصلحة الإنسان ورفاهيته، في حين أن الفلسفة تهدف إلى الحقيقة؛ في حين أن أحدث الفلاسفة يدعمون التماثل بين الفلسفة والدين، على الأقل بقدر ما يكون المعنيٰ بذلك هو المحتوى والمادة. كان هذا التماثل هو الذي شرعت في الهجوم عليه. وفي زمن هو العام 1830، حين ظهر عملي *أفكار حول الموت والأزلية*، وجدت نفسي منهكماً في جدال مع دوغماتي من المدرسة الهيغلية، الذي أكد أن هنالك فرقًا شكلانياً فقط بين الدين والفلسفة، أن الفلسفة ارتقت إلى مستوى المفهوم الذي امتلكه الدين في شكل الصور. أجبته ببيت الشعر التالي:

الجوهر ذاته هو شكل	أنت إذن تدمر محتوى
الإيمان بتدمير الصورة	شكله المناسب

لقد انتقدت الفلسفة الهيغلية بسبب اعتبارها الأساسي على أنه غير أساسي وغير الأساسي على أنه أساسي في الدين. إن جوهر الدين، كما أعلنت، هو بالضبط ما تعتبره الفلسفة مجرد شكل.

عمل يستحق الذكر بشكل خاص في هذا الصدد هو كتيب صغير ظهر عام 1839 تحت عنوان: *في الفلسفة والمسيحية*. رغم كل المحاولات للتسوية، كما كتبت، الفرق بين الدين والفلسفة لا يمكن استئصاله، لأن الفلسفة هي مسألة فكر، في حين أن الدين هو مسألة عاطفة ومخيلة. لكن الدين لا يترجم فقط، كما يقول هيغل، الأفكار التأملية إلى صور مشحونة عاطفياً، إنما يحتوي أيضاً على عنصر والذي هو متمايز عن الفكر، وهذا العنصر ليس فقط شكله بل جوهره بالذات. هذا العنصر يمكن في كلمة واحدة أن يُسمّى شعورية، لأن الشعور والمخيلة متجذّران أيضاً في الحسيّة. إن أولئك الذين يتأذون من الكلمة لأنها تتضمن شهية جسدية يُطلب منهم أن يأخذوا بعين الاعتبار أنه ليس فقط البطن، بل الرأس أيضًا، هو جزء من الجسد البشري. في عملي الحسية ليس شيئاً غير الوحدة الحقيقية، وحدة ليست غير مدبّرة أو مشيدة بل موجودة بالفعل، بين المادة والروح؛ ومن ثم فهي في عملي معادلة للحقيقة. لتوضيح هذا التمايز بين الدين والفلسفة، اسمحوا لي أورد ـ لكن فقط كمثال واحد من بين أمثلة عديدة ـ مذهباً والذي يلقي ضوءاً خاصّاً عليه. الفلاسفة القدماء، أو بعضهم على الأقل،

افترضوا الخلود، لكن فقط خلود الجزء المفكّر منا، من روح الإنسان بوصفها معارضة لجسده. ذهب بعضهم إلى حد أنه راح يعلّم صراحة أنه حتى الذاكرة تموت وأنه وحده الفكر النقي، وهو تجريد لا يمتلك بالطبع وجوداً في الواقع، يبقى بعد الموت. لكن هذا خلود تجريدي، مشتق، ليس ما يعنى به الخلود في الدين. رافضةً لهذه الخلود الفلسفي، اعترفت المسيحية ببقاء الكل، جسد الإنسان الحقيقي ونفسه، لأن هذا هو النوع الوحيد من البقاء الذي يعني أي شيء للشعور والمخيلة، وبالتحديد لأنه بقاء جسدي. ما يصح على هذا المذهب الخاص يصح على الدين بشكل عام. اللّه نفسه هو كينونة حسية، غرض لرؤيا؛ ليست رؤيا مادية حتماً، بل رؤيا روحية، أي، رؤيا تخيلية. ومن ثم يمكن لنا اختزال الفارق بين الفلسفة والدين إلى عبارة بسيطة مفادها أن الدين حسي وجمالي، في حين أن الفلسفة غير حسية وتجريدية.

الآن، على الرغم من أنني أقريت في أعمالي السابقة أن الحسيّة هي جوهر الدين بوصفه معارضاً للفلسفة، لم أتمكن من قبول هذه الحسية الدينية، أولاً وقبل كل شيء لأنها مجرد خيالية وعاطفية، تتعارض مع الواقع. الجسد ـ كي نبقى مع مثالنا ـ الجسد، الذي تمّ التأكيد عليه في الأزلية الدينية بوصفه معارضاً للأزلية الفلسفية، هو مجرد نتاج للخيال والعاطفة، جسد «روحي»، أي، بالنسبة لجميع النوايا والأغراض ليس جسداً على الإطلاق. وفقاً لذلك الدين هو إقرار، تأكيد لحسية ضد حسية. سبب ثاني يفسّر لماذا كنت غير قادر على قبول حسية الدين أنه في هذا الصدد كنت ما أزال آخذ موقف المفكر التجريدي، ولم أكن قد استوعبت بعد الأهمية الكاملة للحواس. على الأقل لم أحقق بعد وضوحاً تاماً في المسألة. لقد وصلت إلى تقدير كامل لعالم الإحساس من ناحية من خلال دراسة أكثر اختراقاً وبعداً للدين، ومن ناحية أخرى من خلال دراسة مباشرة للطبيعة، والتي أعطتني حياتي في الريف فرصة ممتازة لأجلها. وهكذا كان فقط في عملي اللاحق على الفلسفة وفلسفة الدين أنني هاجمت بحزم على حد سواء اللاإنسانية التجريدية للفلسفة والإنسانية الخيالية، الوهمية للدين. كان فقط عندئذٍ أنني، مدركًا تمامًا لما كنت أفعل، استبدلت الكينونة الكونية التجريدية، المُهدس بها المعروفة على أنها اللّه بواقع العالم، أو الطبيعة؛ أني استبدلت الكينونة العقلانية المجردة من حواسها، التي استخلصتها الفلسفة من الإنسان، بالإنسان الحقيقي،

الحساس الذي وهِبَ العقل.

من بين أعمالي على فلسفة الدين، تلك التي تقدم أفضل رؤيا شاملة حول تطوري الفكري ونتيجته هي عملي *أفكار حول الموت والأزلية* وأعمالي اللاحقة حول الموضوع ذاته. لقد تعاملت مع الموضوع في ثلاث مناسبات: في عام 1830 في الكتاب الذي يحمل هكذا عنوان، أول أعمالي المنشورة؛ في عام 1834 في *المؤلِّف والإنسان*، وفي عام 1846 في *مسألة الأزلية من منظور الأنثروبولوجيا*. لقد تناولت في الأولى المسألة كمفكّر تجريدي؛ في المناسبة الثانية شددت على التناقض بين الفكر والإحساس؛ في الثالثة أخذت موقف مفكّر متصالح مع عالم الأحاسيس. أو، لنعبّر بشكل مختلف: كتبت الكتاب الأول كفيلسوف، الثاني كشخص مفعم بروح الدعابة، الثالث ككائن بشري. مع ذلك، فإن *الأفكار حول الموت والأزلية* الذي صدر عام 1830 يحتوي في التجريدي ما تمّ تطويره على نحو تام في الكتب اللاحقة.

في أعمالي الأكثر حداثة أعطيت أرجحية للطبيعة على الإنسان، لكني في ذلك الكتاب الأول رفعت الهراوات في وجه فكرة الطبيعانية، المطلق، ومن ثم الشخصية الأزلية، باختصار، فكرة شخصية ممتدة بلا حدود وحرة من حدود الواقع، كما هي متصورة في المذهب الاعتيادي للّه والأزلية. ومقتطف من هذا الكتاب منشور في أعمالي المجموعة. القسم الأول يحمل عنوان «أساس الموت الميتافيزيقي والتأملي». إنه يتناول علاقة الشخصية بالكينونة، أو الطبيعة. إن حدّ الشخصية، أعني في الجوهر، هو الطبيعة. كل ما هو يتواجد خارجي هو علامة على نهائيتي، إثبات أنني لست كينونة مطلقّة، أني أمتلك حدي في وجود كينونات أخرى، أني نتيجة لذلك لست شخصًا خالدًا. يتم تطوير هذه الحقيقة، التي يتم التعبير عنها أولاً بمصطلحات عامة أو مصطلحات ميتافيزيقية، في أقسام أخرى. التالي يحمل عنوان: «الأرضية المادية للموت». فيه أكتب أن جوهر الشخصية الإنسانية، الشخصية بشكل عام، يتضمن حتمية مكانية أو زمنية. في الواقع، الإنسان ليس كينونة مكانية فحسب، إنه أساساً أيضًا كينونة أرضية، غير منفصلة عن الأرض. كم هو سخيف، إذن، نسب وجود أبدي، ما فوق أرضي لمثل هذه الكينونة! لقد أطرت هذه الفكرة في الأبيات الشعرية التالية:

عندما تستيقظ على النور، هنالك يوم ستغفو؛

أبداً لن تطلق الأرض أي إنسان من منطقتها.

القسم الثالث والأخير يحمل عنوان: «الأساس الفكري أو النفسي للموت». الفكرة الأساسية البسيطة هي: الشخصية محددة ليس فقط بمعنى جسدي أو حسي، بل أيضاً بمعنى فكري؛ الإنسان لديه ما هو محدود من مهنة، موقف، واجب في مجتمع البشرية العظيم، في التاريخ؛ ومع هذا الحد الحياة الأبدية غير متناغمة. إنه يستمر فقط في أعماله، في التأثير الذي مارسه ضمن مجاله، واجبه التاريخي. الأزلية المعنوية، الأخلاقية، لا تعني شيئًا آخر. هذه الفكرة، الواردة في القسم الثالث والأخير، هي أيضًا فكرة في نصي «أمثال مزاجية ـ فلسفية». الأزلية الفكرية، الأخلاقية، أو المعنوية هي الأزلية التي يكتسبها الإنسان من خلال أعماله فقط. إن نفس الإنسان هي ما يحب بحماس، ما يفعله بشغف. أنفس البشر متنوعة، خاصة بقدر ما هم البشر أنفسهم. وفقًا لذلك، فإن الأزلية بالمعنى القديم للكينونة الأبدية غير المحدودة إنما هي منسجمة فقط مع نفس غامضة، غير محددة والتي لا تتواجد في الواقع بل هي مجرد تجريد وخيال بشريين. مع ذلك، فقد برهنت هذه الأفكار، الأفكار الأساسية للكتاب، فقط من أجل حالة خاصة، مثال الكاتب الذي روحه الخالدة ليست سوى روح أعماله.

للمرة الثالثة والأخيرة تناولت الأزلية في رسالتي *مسألة الخلود من وجهة نظر الأنثروبولوجيا*. القسم الأول يتناول الإيمان المشترك بالأزلية، الموجود بين معظم إن لم يكن جميع الشعوب في حالتهم من الطفولة أو الجهل. أُظهر هنا أن أولئك الذين يؤمنون بالأزلية يعزون أفكارهم الخاصة إلى الشعوب البدائية: أن هذه الشعوب فعلياً لا تؤمن بحياة أخرى، لكن فقط بهذه الحياة، أنه بالنسبة لهم حياة الموتى هي مجرد حياة في عالم الذاكرة، وأن الموتى الأحياء هم مجرد صور مجسدّة للأموات في عقول الأحياء. أظهرت كذلك أنه إذا كنت تصر على أزلية شخصية أو فردية، يمكنك فقط أن تأخذ وجهة النظر السائدة بين الشعوب البدائية، الذين بالنسبة لهم الإنسان بعد الموت في كل ناحية هو ذاته قبل الموت، معطى له الشغف ذاته، المشاغل، والاحتياجات. لأن الإنسان لا ينفصل عن هذه. القسم الثاني يتناول الضرورة الذاتية للاعتقاد بالأزلية،

أي، يتناول الحوافز الداخلية، النفسية التي تؤدي إلى اعتقاد الإنسان بالأزلية. الفرضية الختامية لهذا القسم هو أن الأزلية لا يحتاج إليها فعلياً إلا الأشخاص الحالمون، الخمولون، الذين تحملهم مخيلتهم بعيداً عن حياتهم الحقيقية، لا للشعب النشط المهتم بأمور الحياة الحقيقية. يتناول الفصل الثالث «الإعتقاد النقدي بالأزلية»، أي، منظور أولئك الذين لم يعودوا يعتقدون أن الإنسان ككل بلحمه وعظمه يستمر في التواجد بعد الموت، بل يضعون تمايزًا نقدياً بين جوهر الإنسان الفاني والأزلي. لكن هذا الرأي، كما أقول، هو نفسه عرضة للشك والنقدية؛ لأنه يتناقض مع إحساس الإنسان المباشر ووعيه بالوحدة، مما يدفعه إلى الرفض بنوع من الشك أي انقسام وانشقاق حاسمين في طبيعة الإنسان. يتناول الفصل الأخير الإعتقاد بالأزلية الذي لا يزال سائداً بيننا، «الإعتقاد العقلاني بالأزلية»، الذي هو، ممزق إذا جاز القول بين الإعتقاد وعدم الإعتقاد، يؤكد الأزلية على ما يبدو لكنه ينفيها عن طريق الإرباك بين الإعتقاد وعدم الإعتقاد، هذا العالم مع العالم الآخر، الزمن مع الخلود، الطبيعة مع اللّه، والسماء الدنسة لعلم الفلك مع سماء الدين.

لقد قدمت هنا دراسة موجزة وسطحية لأفكاري حول الأزلية والموت. لقد فعلت ذلك لأنه عادة، وبشكل عادل تماماً، تشكّل مشكلة الأزلية فصلاً رئيساً في أية مناقشة للدين أو فلسفة الدين، في حين سأهمل الإعتقاد بالأزلية، أو أتناوله فقط بقدر ما يرتبط مع الإعتقاد باللّه، أو يكون واحداً معه.

المحاضرة الثالثة

أصل الآن إلى تلك الكتابات التي تجسّد من بين كتاباتي عقيدتي، ديني، فلسفتي، أو أي شيء يمكنك اختياره لتسميتها، وتقدم مادة الموضوع لهذه المحاضرات. عقيدتي هذه باختصار هي التالي. *اللاهوت هو أنثروبولوجيا*: بعبارة أخرى، إن غرض الدين، الذي ندعوه باليونانية *ثيوس theos* وفي لغتنا اللّه، لا يعبر سوى عن جوهر الإنسان؛ إله الإنسان ليس سوى الجوهر المؤلَّه للإنسان، بحيث أن تاريخ الدين أو، ما يعني الشيء ذاته، تاريخ اللّه ـ لأن الآلهة تتنوع مثل الأديان، والأديان تتنوع مثل البشر ـ ليس سوى تاريخ الإنسان.

اسمحوا لي أن أوضح وأبيّن هذا التأكيد من خلال مثال، الذي هو مع ذلك أكثر من مثال: الإله اليوناني، الروماني، أو أي إله وثني آخر، كما يعترف لاهوتيونا وفلاسفتنا، هو مجرد غرض لديانة وثنية، كينونة تتواجد فقط في إيمان الوثني ومخيلته؛ لكن ليس في إيمان الشعب أو الفرد المسيحي ومخيلته؛ نتيجة لذلك، فهو مجرّد تعبير، صورة، عن الروح والميل الوثنيين. على نحو مشابه، الإله المسيحي هو مجرّد غرض للديانة المسيحية ومن ثم مجرد تعبير خاص عن الروح والميل للإنسان المسيحي. إن الفرق بين الإله الوثني والإله المسيحي هو فقط الفرق بين الإنسان الوثني والإنسان المسيحي، مأخوذان بشكل جماعي وكلّ على جدة. الوثني وطني، المسيحي عالمي cosmopolitan؛ ومن ثم فإله الوثني إله وطني، في حين أن إله المسيحي عالمي cosmopolitan؛ الوثني، بعبارة أخرى، لديه إله وطني محدود، لأن الوثنية لم ترتق فوق حدود القومية بل وضعت الأمة فوق الإنسان؛ المسيحي لديه إله كوني، يشمل العالم لأنه يرتقي فوق حدود القومية ولا يقيّد كرامة الإنسان وجوهره بأية أمة بعينها.

إن الفرق بين تعددية الآلهة ووحدانية الإله هو مجرد الفرق بين النوع والجنس. هنالك الكثير من الأنواع، لكن فقط جنس واحد، لأنه في الجنس تجتمع أنواع مختلفة.

هناك أنواع مختلفة من البشر، أعراق وشعوب مختلفة أو أي شيء آخر يمكن لنا أن نختار أن نسميهم، لكنهم جميعاً ينتمون إلى جنس واحد، الجنس هومو [إنسان ـ مترجم]. تشعر تعددية الآلهة أنها في بيتها حيث لا يرتقي الإنسان فوق مفهوم النوع، حيث يقرّ فقط بأناس من نوعه الخاص على أنهم مساوون له في الحقوق والعطايا. لكن مفهوم النوع يعني التعددية؛ نتيجة لذلك هنالك العديد من الآلهة حيثما يعتبر الإنسان جوهر النوع على أنه الجوهر المطلق. يرتقي الإنسان إلى وحدانية الإله حيثما يرتقي إلى مفهوم الجنس، الذي يجتمع فيه كل البشر وتختفي فروقاتهم في النوع، العرق، القومية. الفرق بين الواحد [اللّه ـ مترجم] أو نظيره، أي، الإله الشمولي للوحدانية، والعديد أو نظرائهم، أي، الآلهة الوطنية الخاصة للوثنيين أو لأتباع مبدأ تعددية الآلهة، هو مجرد الفرق بين التنوعات المختلفة العديدة للبشر والجنس هومو الذي فيه كلهم واحد. القدرة على الرؤية، القدرة على اللمس، باختصار، الصفة الحسيّة لآلهة عقيدة تعددية الآلهة ليست غير الصفة الحسية للتمايزات البشرية للنوع والوطنية ـ اليونان، على سبيل المثال، اختلفوا بصرياً، ولمسياً عن الشعوب الأخرى؛ الحجب عن الرؤيا، الشخصية غير الحسيّة لإله العقيدة التي تؤمن بوحدانية الإله ليست غير الشخصية اللاحسية، الحجب عن الرؤيا، للجنس، الذي يجتمع فيه كل البشر، لكن الذي لا يتواجد بشكل مرئي وملموس بحد ذاته؛ لأنه فقط النوع يتواجد.

باختصار، الفرق بين تعددية الآلهة وتوحيد الإله يختزل ذاته إلى فرق بين النوع والجنس. الجنس مختلف بالفعل عن النوع، لأنه في أخذنا للجنس بعين الاعتبار فإننا نهمل فروقات النوع. لكن هذا لا يجعل الجنس حقيقة مستقلة متمايزة، كونه فقط الرأس المشترك الذي تحته نصنّف الأنواع العديدة. لا يمكن أن يقال إن المفهوم العام حجر يتجاوز عالم المعادن، على الرغم من أنه يُعد أيضاً للغاية عن مفهوم الصوان، الحجر الجيري، أو الفلوريت، وهو بالفعل لا يحدد حجراً خاصاً لاستبعاد الآخرين. وبالمثل فاللّه بحد ذاته، الإله الواحد الشمولي، الذي تمت إزالة السمات الجسدية، الحسية للآلهة العديدة منه، لا يتجاوز الجنس هومو؛ إنه فقط المفهوم العام الأكثر موضوعية وتشخيصية للجنس البشري. لنتحدّث بوضوح أكثر: كون آلهة تعددية الآلهة كينونات بشرية، كذلك أيضاً فإن إله التوحيد كينونة بشرية، تماماً كإنسان، ومع

أنه يتجاوز التنوعية الخاصة المتعددة للكينونة البشرية ـ يهودي، يوناني، هندي ـ فهو ليس لهذا السبب ما فوق بشري. وفقاً لذلك، ما من شيء يمكن أن يكون أكثر سخافة من القول إن الإله المسيحي نزل من السماء إلى الأرض، أو تتبع أصل الديانة المسيحية في وحي لكينونة متمايزة عن الإنسان. تماماً مثل الآلهة الوثنية، الإله المسيحي نشأ في الإنسان. ولو أنه يختلف عن الآلهة الوثنية، فهو فقط لأن الإنسان المسيحي يختلف عن الإنسان الوثني.

لقد قدمّت لأول مرة هذا الرأي أو هذه العقيدة الخاصين بي ـ الذي يفيد أن سر اللاهوت هو الأنثروبولوجيا وأنه، موضوعياً مثلما هو ذاتياً، فإن جوهر الدين لا يكشف ولا يعبّر إلا عن جوهر الإنسان ـ في كتابي جوهر *المسيحية*[1]، وفي أعقابه في كتب ومقالات بعينها أقصر من ذلك الكتاب وعلى صلة به، على سبيل المثال، جوهر *الإيمان بحسب لوثر*، [2]1844، *الفرق بين التأليه الوثني والمسيحي للإنسان*، وأخيراً، في الطبعة الثانية من كتابي *تاريخ الفلسفة*، حيث يتم التعامل معه في سياقات مختلفة، وفي عملي *مبادئ الفلسفة*.

الرأي، أو المذهب المنصوص عليه في جوهر *المسيحية*، أو على نحو أكثر دقة ذلك الجزء من مذهبي الذي كان من الممكن أن يقدّم في كتاب عن المسيحية، يظهر فجوة مهمة. لذلك السبب أظهر الكتاب أنماط سوء الفهم الأكثر منافاة للعقل. لأنه، مقيداً ذاتي بموضوعي، تجاهلت الطبيعة في تناول المسيحية؛ لأن المسيحية ذاتها تتجاهل الطبيعة؛ لأن المسيحية مثالية، صرح متوج بإله أو روح بلا طبيعة والذي يصنع العالم عبر التفكير والإرادة فحسب، وبمعزل عن تفكيره وإرادته لا يمتلك العالم وجوداً؛ لأن جوهر *المسيحية* يبدأ من جوهر الإنسان ويتناوله بشكل حصري؛ على وجه التحديد لأن المسيحية لا تعبد الشمس، القمر، النجوم، النار، الأرض، أو الهواء، بل فقط الجوهر الإنساني بوصفه متميزاً عن القوى الكامنة وراء الطبيعة؛ لأنها تعبد الإرادة، الذكاء، الوعي كقوى وكائنات إلهية ـ لهذه الأسباب كان يُعتقد أنني نظرت إلى

(1) ترجمة جورج إليوت، نيويورك، Harper Torchbook, 1957. أنظر ترجمتنا لعمل، دار الرافدين، بيروت.

(2) ترجمة ملفن تشرنو، نيويورك، Harper & Row, 1967. أنظر ترجمتنا لعمل، دار الرافدين، بيروت.

الإنسان على أنه *مخلوق من العدم creatio ex nihilo*، كينونة دون مقدمات منطقية أو سوابق، وهذا التأليه المفترض للإنسان من جانبي كان اعتُقد أنه يصارع شعورنا الآني بالتبعية، تبصّرنا الطبيعي أن الإنسان لم يصنع نفسه، أنه كينونة مستقلة والتي نشأت في شيء ما، بعبارة أخرى، أن أساس وجوده يكمن خارج ذاته، أنه يشير خارج وفوق ذاته إلى كائن آخر.

أنتم على حق تماماً، أيها السادة، أني تحدّثت داخلياً لأولئك الذين هاجموني وسخروا مني؛ أنا أعرف كما تعرفون أنتم، وبل حتى أفضل، أن كينونة بشرية متصورة على نحو مطلق، بشكل حصري، باللغة ذاتها إنما هي عبث، وهم مثالي. لكن الكينونة التي يفترضها الإنسان، التي يرتبط بها بالضرورة، والتي دونها لا يمكن تخيل وجوده ولا جوهره، هذه الكينونة، أيها السادة، ليست سوى الطبيعة، وليست إلهكم. لقد ملأت لأول مرة هذه الفجوة في *جوهر المسيحية* بكتاب قصير لكنه هام، هو *جوهر الدين*، وهو الكتاب، كما تشير صفحة الغلاف ذاتها، يختلف عن سابقه في تناول جوهر ليس فقط المسيحية بل الدين بشكل عام، وبناء على ذلك يأخذ بعين الاعتبار أديان الطبيعة ما قبل المسيحية، الوثنية. لقد أعطاني مداه الأوسع بكثير فرصة لمجابهة وصمة عار أحادية الجانب المثالية التي في *جوهر المسيحية* حمّلتها لذاتي في أعين نقادي غير النقديين؛ مكّنني حقلي الموسع من جعل أوجه القصور في *جوهر المسيحية* جيدة.

مع ذلك، هنا مرة أخرى، غني عن القول، لم أواصل السير على طول خطوط اللاهوت والفلسفة التي تؤمن بإله واحد أو اللاهوتية. إن الغرض من هذين الكتابين وعلاقتهما الواحد بالآخر يمكن التعبير عنه بأفضل ما يمكن على النحو التالي: اللاهوتيون، أو المؤمنون بإله واحد عموماً، يميزون بين الصفات المادية والمعنوية لله ـ لكن الله، كما قلنا للتو، هو الإسم الذي يتعيّن به غرض الدين عموماً. الله، كما يقول لايبنتس، يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار بطريقتين: *مادياً* كمؤلّف للعالم، *معنوياً* كملك، مشرّع للجنس البشري. وفقاً لصفاته المادية، التي زعيمها هو *القوة*، فإن الله نتيجة لذلك هو علّة الكينونات المادية، الطبيعة؛ وفقاً لصفاته المعنوية، التي زعيمها الصلاح، هو علّة الكينونات المعنوية، البشر. في *جوهر المسيحية*، كان موضوعي الوحيد الله باعتباره كينونة أخلاقية؛ وهكذا كان من المستحيل بالنسبة لي أن أقدّم

عرضاً كاملاً لرأيي ومذهبي. على نحو محتوم تجاهلت نصف الله الآخر، صفاته المادّية، التي أُجبرت على تناولها في عمل آخر. لكن معالجة مناسبة وموضوعية لها كان ممكنًا فقط في كتاب يشمل أيضاً ديانة الطبيعة، الدين الذي يجعل الله المادي غرضه الأولي. مع ذلك، كما أظهرت في جوهر *المسيحية*، الله، مأخوذ بعين الاعتبار في صفاته المعنوية أو الروحية، الله ككينونة معنوية، ليس غير ما هو مؤلّه ومأخوذ بشكله الموضوعي من عقل الإنسان أو روحه، وفي التحليل الأخير اللاهوت نتيجة لذلك ليس غير أنثروبولوجيا. وفقاً لذلك، أظهرت في جوهر *الدين* أن الإله المادي، أو الإله المعتبر فقط كعلة للطبيعة، النجوم، الأشجار، الحجارة، الحيوانات، والبشر، بقدر ما هي كينونات طبيعية، مادّية، فهو يعبّر عن شيء غير الجوهر المؤلّه، المشخصن للطبيعة، بحيث أن البسيكوثيولوجيا physicotheology نتيجة لذلك ليست غير الفيزياء أو الفيسيولوجيا ـ الفيسيولوجيا ليس بمعناها الحاضر المحدود، بل بمعناها القديم الشامل لعلم الطبيعة بشكل عام. وقبل لحظة لخصت مذهبي بالقول إن *اللاهوت هو أنثروبولوجيا*. أود الآن إكمال هذه العبارة بالقول: *أنثروبولوجيا* وفسيولوجيا.

من ثم يمكن تلخيص مذهبي أو رأيي في كلمتين: *الطبيعة والإنسان*. الكينونة التي تفترض في تفكيري الإنسان، الكينونة التي هي علة الإنسان أو سببه، التي يدين لها بأصله ووجوده، *ليست الله* ـ كلمة سرّانية، غير محددة، غامضة ـ بل *الطبيعة*، كلمة وشيء واضحة الحسيّة، لا لبس فيها. والكينونة التي تصبح فيها الطبيعة شخصية، واعية، وعقلانية هي الإنسان. برأيي، الطبيعة اللاواعية هي الكينونة الأزلية، غير المخلوقة، الكينونة الأولى ـ الأولى، أي، في الزمن لكن ليس في المرتبة، *ماديّاً* لكن ليس *معنوياً*؛ الإنسان مع وعيه هو بالنسبة لي الثاني في الزمن، لكن في المرتبة الأول. مذهبي هذا، بقدر ما يأخذ الطبيعة كنقطة انطلاق له، يستدعي حقيقة الطبيعة ويعارض هذه الحقيقة باللاهوت والفلسفة، يشكل جوهر الكتاب المذكور أخيراً. لكن يُتعامل معها على أساس مادة تاريخية ملموسة، أي، دين الطبيعة؛ لأني لم أطور أفكاري أبدًا في جو التجريد الرقيق، إنما أُؤَسسها دائماً على الحقائق والظواهر التاريخية الحقيقية، المستقلة عن تفكيري. وفقاً لذلك فقد طوّرت وجهة نظري أو مذهبي حول الطبيعة على أساس دين الطبيعة.

في ذاك الكتاب، بالمناسبة، لا أقدّم فقط جوهر دين الطبيعة، بل أيضًا في مسح موجز أصف التطور برمته من عناصره الأولى إلى نهايته في الدين المثالي للمسيحية. ومن ثم فهو يضم تاريخاً فكرياً أو تاريخياً مختصراً للديانة البشرية. أشدد على الصفة «فكرية»، لأنه لم يكن هدفي كتابة تاريخ رسمي للدين، أحد تلك التواريخ التي تتلى فيها الأديان المختلفة الواحد تلو الآخر، وكقاعدة فإنها مصنفة وفقًا للتمايزات الهرمية التعسفية للغاية. بمعزل عن التمايز الكبير بين دين الطبيعة والدين الروحاني للإنسان، فقد كنت منشغلاً بالعنصر المشترك (أي مشابه أو متطابق) في الأديان أكثر من التعسفية والفوارق التافهة للغاية عادة بينها. بشكل عام فقد ركزّت في هذا الكتاب على جوهر الدين، وواصلت في التاريخ فقط بقدر ما لا يمكن فهم الدين من دونه. في هذا الكتاب، كما في كل كتاباتي، فإن أسبابي للتعامل مع جوهر الدين لم تكن ذات طبيعة نظرية أو تأملية فحسب، بل كانت عملية بشكل أساسي. السبب الرئيس لاهتمامي بالدين كان دائماً ذلك، ولو فقط في المخيلة، إنه أساس الحياة البشرية، أساس الأخلاق والسياسة.

إن شاغلي الأساسي كان ولا يزال دائماً هو أن أنير الجوهر الغامض للدين بمصباح العقل، حتى يتوقف الإنسان على الأقل عن أن يكون الضحية، الألعوبة، لجميع تلك القوى المعادية التي استخدمت منذ زمن بعيد ولا تزال تستخدم ظلام الدين لقمع البشرية. كان هدفي أن أثبت أن القوى التي يعبدها الإنسان ويخشاها في حياته الدينية، التي يسعى إلى استعطافها حتى بالقرابين البشرية الدموية، هي مجرد مخلوقات لعقله غير الحر، الخائف وذكائه الجاهل المفتقد لهيئة محددة؛ لإثبات أن الكينونة التي يقيمها الإنسان، في الدين واللاهوت، ككينونة متمايزة ضد ذاته، هي جوهره الخاص. كان هدفي هو إثبات هذا بحيث يتسنى للإنسان، الذي يُحكم ويُحدّد دونما وعي دائماً بجوهره الخاص وحده، أن يأخذ في المستقبل بوعي جوهره الإنساني، الخاص بوصفه القانون والأساس المحدّد، لحياته الأخلاقية والسياسية. وهذا سيأتي حتماً. في حين أنه حتى الآن الدين المساء فهمه، الظلامية الدينية، كان المبدأ الأسمى للسياسة والأخلاق، من الآن فصاعدًا، أو في تاريخ مستقبلي بعينه، الدين الذي يُفهم بشكل صحيح، والدين الذي يرى بمعنى الإنسان، سيحدد مصائر البشرية.

كان هذا هو الهدف، نظرة ثاقبة للدين التي من شأنها أن تعزز حرية الإنسان،

استقلاله، حبه، سعادته، التي حددت نطاق معالجتي للدين. كل ما ليس له علاقة بهذا الهدف وضعته جانباً. الاستعراضات التاريخية للأديان والميثولوجيات المختلفة لشعوب الأرض *دون نظرة ثاقبة حقيقية للدين* يمكن أن نجدها في عدد لا حصر له من الكتب. وسوف أحاضر كما كتبت. إن الغرض من محاضراتي كما كتبي هو تحويل اللاهوتيين إلى أنثروبولوجيين، محبي اللّه إلى محبي الإنسان، المرشحين للعالم الآخر إلى دارسين لهذا العالم، الخدم الدينيين والسياسيين للملوك والسادة السماويين والأرضيين إلى مواطنين في الأرض أحرار، مستقلين؛ وهكذا فإن هدفي بعيد عن السلبية. إنه إيجابي؛ أنا أنفي فقط من أجل التأكيد؛ أنا أنفي النفاق الخيالي للاهوت والدين فقط من أجل تأكيد الطبيعة الحقيقية للإنسان. ما من كلمة أسيء استخدامها بهذا القدر الكبير في أيامنا مثل الكلمة سلبي. عندما أنفي شيئًا ما في مجال المعرفة، العلم، يجب علي أن أقدم أسبابًا. والأسباب ترشد، تلقي الضوء، تخلق معرفة في داخلي؛ كل نفي في مجال العلوم هو فعل إيجابي للعقل. حقاً، أنه يستتبع في مذهبي أنه ليس ثمة إله، لا كينونة مجردة، بلا جسد متمايزة عن الطبيعة والإنسان التي تقرر مصير العالم والبشرية كما تشاء [اللّه ـ مترجم عربي]؛ لكن هذا النفي هو مجرد عاقبة لنظرة ثاقبة في جوهر اللّه، في المعرفة التي لا تدل على شيء سوى من ناحية جوهر الطبيعة، ومن ناحية أخرى، جوهر الإنسان.

بالطبع إنه من الممكن، لأنه يجب أن يكون هناك لقبٌ لكل شيء، أن ندعو هذا المذهب إلحاداً، لكن لا ينبغي أن ننسى أنه مثل نظيره «ربوبية»، هذا الإسم لا يعني شيئاً. *ثيوس* ***Theos***، اللّه، هو مجرد اسم، والذي يغطي كل شيء تحت الشمس، الذي محتواه متنوع بتنوع الأزمنة والبشر؛ أساس المسألة هو ما نعنيه باللّه. حتى أواخر القرن الثامن عشر، على سبيل المثال، وضعت المسيحية الأرثوذكسية تعريفاً ضيقاً للغاية للكلمة، حتى أنه كان يُنظر إلى أفلاطون بأنه ملحد لأنه لم يعلِّم *الخلق من العدم* ***creatio ex nihilo*** ومن ثم فشل في التمييز بشكل صحيح بين الخالق والمخلوق. على نحو مشابه ففي القرنين السابع عشر والثامن عشر، كان سبينوزا يُعتبر على نحو شامل تقريباً على أنه ملحد؛ في الواقع، إذا لم تخني ذاكرتي، يذهب قاموس لاتيني من القرن الثامن عشر بعيداً إلى درجة أنه يترجم «ملحد» بـ «*assecla Spinozae*» (من أتباع سبينوزا)؛

لكن القرن التاسع عشر أزال سبينوزا من قائمة الملحدين. تتغير الأزمنة، ومعها آلهة البشر. إنه من الحماقة أيضاً أن نقول «يوجد إله» أو «أؤمن باللّه» و«لا يوجد إله» أو «لا أؤمن باللّه». سواء أكنا نحكي عن الربوبية أو عن الإلحاد، ما يهم هو المحتوى، الأساس، والروح.

والآن سأنتقل إلى الموضوع نفسه، أي، كتابي جوهر *الدين*، الذي اخترته كأساس لهذه المحاضرات.

المحاضرة الرابعة

سوف ألخص بإيجاز الفقرة الأولى من جوهر *الدين*: أساس الدين هو الشعور بالتبعية؛ الغرض الأول لهذا الشعور هو الطبيعة؛ ومن ثم فالطبيعة هي الغرض الأول الدين.

تنقسم الفقرة إلى قسمين. الأول يفسّر الأصل الذاتي أو الأساس الذاتي للدين؛ الثاني يعين الغرض الأول أو الأصلي للدين. إذا ما بدأنا بالقسم الأول: إن ما يدعى بالفلاسفة التأمليين سخروا مني لأني أجعل من شعور التبعية مصدراً للدين. لقد نظروا إلى كلمتي «الشعور بالتبعية» بنوع من التقدير المتدني منذ هيغل على الدوام، ردًا على شلايرماخر ـ الذي، كما نعرف، وجد جوهر الدين في شعور الإنسان بالتبعية ـ ملاحظين من ثم أن كلباً ما يجب أن يكون لديه دين أيضاً لأنه يشعر بالتبعية لسيده. لقد لوحظ، أن ما يسمى بالفلاسفة التأمليين، هم أولئك الذين يناسبون الحقائق مع مفاهيمهم، بدل من مناسبة مفاهيمهم مع الحقائق. وهكذا لا يهم البتة ما إذا كان تفسيري يغوي الفلاسفة التأمليين؛ ما يهم هو ما إذا كان يتماشى مع الحقائق. وهذا ما هو عليه.

عندما نأخذ بعين الاعتبار أديان ما يسمى بالمتوحشين، كما أخبرنا عنها الرحالة، وأديان الشعوب المتحضرة أيضاً، عندما ننظر في حياتنا الداخلية الخاصة، التي يمكن ملاحظتها مباشرة ودون خوف من الخطأ، لا نجد أي تفسير نفسي مناسب وشامل للدين سوى الشعور أو الوعي بالإتكالية. الملحدون القدامى، وحتى الربوبيين الكثيرين العظماء من القدامى والحديثين على حد سواء، دعوا الخوف أساس الدين؛ لكن الخوف هو فقط التعبير الأكثر انتشارًا والأوضح عن الشعور بالتبعية. كما قال الشاعر الروماني: *Primus in orbe Deos fecit Timor* ـ الخوف هو أول ما جعل آلهة في العالم. عند الرومان كلمة الخوف، *metus*، تحمل في الواقع معنى الدين، والعكس بالعكس فالكلمة *religio* [دين ـ مترجم عربي] في بعض الأحيان تدل على الخوف

أو الرعب؛ هكذا فإن *dies religiosus*، يوم ديني، اتخذت لتعني يوماً سيء الحظ، يوم يزرع الرعب. بل إن كلمتنا *Ehrfurcht* الألمانية (الرهبة، والتقوى) ـ تعبير يحظى بأرفع درجات التوقير الديني ـ فإنها مكونة من *Ehre* (شرف) و *Furcht* (الخوف).

إن تفسير الدين عن طريق الخوف يتم تأكيده بشكل واضح من خلال حقيقة أن أكثر الشعوب بدائية تأخذ الجوانب المخيفة من الطبيعة على أنها الأغراض الرئيسة إن لم تكن الحصرية لديانتهم. وفقًا لما ذكره ماينرز Meiners،[1] فإن الشعوب الأكثر بدائية في إفريقيا، شمال آسيا، وأمريكا تخاف من الأنهار، خاصة في الأماكن حيث تتشكل بها دوامات أو منحدرات خطيرة. عندما يتنقلون في مثل هذه الأماكن، يطلبون الرحمة أو الغفران، أو يضربون على صدورهم ويرمون بأضاح استباقية للآلهة الغاضبة. بعض ملوك الزنج الذين اختاروا المحيط كبد fetish لهم يخافون منه إلى درجة أنهم لا يجرؤون على النظر إليه، أقل من ذلك السفر فيه، لأنهم يعتقدون أن منظر هذا الإله الرهيب سوف يقتلهم في الموقع. ويخبرنا و. مارسدن W. Marsden أنه عندما رأى ريجانغ الأراضي الداخلية لسومطرة البحر للمرة الأولى، راحوا يضحون بالكعك إليه كي لا يؤذيهم.[2] ووفقاً لتقارير الرحالة الربوبيين المتحيزين لأفكارهم الدينية الخاصة، يؤمن الهوتنتو Hottentots بوجود كائن أعلى لكنهم لا يعبدونه؛ بدلاً عن ذلك يعبدون «روح الشر»، التي يعتبرونها المؤلفة لكل الشرور التي تصيبهم في العالم.

مع ذلك، فأنا ألاحظ أن تقارير هؤلاء الرحالة، خاصة التقارير الأقدم حول المفاهيم الدينية للهوتنتو Hottentots والمتوحشين بشكل عام، مليئة بالتناقضات الداخلية. في الهند أيضاً هناك مناطق «حيث الجزء الأكبر من السكان لا يتبعون عبادة دينية غير عبادة *الأرواح الشريرة*.... كل من القوى الشريرة لها اسمها الخاص، والأكثر تحريماً وقوة إنما يُعتقد أنه، الأكثر ضميرية، فيُعبد». وبالمثل، حتى تلك القبائل الأمريكية التي كما يقول المراقبون الربوبيون يقرّون «بكينونة عليا»، يعبدون فقط «الأرواح أو الكينونات الشريرية»، التي يعزون لها كل الشرور والمتاعب، كل الأوجاع والأمراض التي تأتي

---

(1) أنظر: *Bibliography, p.* 357.

(2) أنظر: *Bibliography, p.* 357.

في طريقهم؛ هذا يفعلونه على أمل تهدئتهم، بعبارة أخرى، بدافع الخوف. لقد جعل الرومان أغراضاً للدين حتى *الأمراض والأوبئة*، *الحمى*؛ *آفة الحبوب*، التي كرسوا لها مهرجاناً سنوياً؛ *موت الرضيع*، الذي أطلقوا عليه الاسم أوربانا Orbona؛ *والكارثة*. من الواضح أن مثل هذه العبادة، كما أشار القدماء أنفسهم، بليني Pliny الأكبر على سبيل المثال، ليس لها سبب آخر غير الخوف، ما من غرض آخر غير نزع سلاح الآلهة غير الودية؛ وقد لاحظ هذا أيضاً القدماء، أولوس جيليوس Aulus Gellius، على سبيل المثال، الذي يكتب أن البشر يعبدون أو يحتفلون ببعض الآلهة على أمل أن يكونوا مفيدين، ويصالحون أو يسترضون آخرين على أمل أن يمتنعوا عن الأذى. في الواقع، كان لدى الخوف نفسه معبد في روما ومعبد أيضًا في اسبرطة، حيث، مع ذلك ـ وفقاً على الأقل لبلوتارخ Plutarch ـ كانت له أهمية أخلاقية، أي، الخوف من الشر، الأعمال المخزية.

تفسير الدين عن طريق الخوف يؤكّد أيضاً من خلال الحقيقة التي تقول إنه حتى بين الشعوب الأكثر تقدماً ثقافياً الإله الأعلى هو تشخيص لتلك الظواهر الطبيعية التي أثارت *أعلى* درجة من الخوف في الإنسان؛ إنه إله العواصف، الرعد والبرق. بعض الشعوب، في الواقع، ليس لديها اسم للّه غير الرعد، بحيث أن ديانتهم لا تعبّر عن غير الانطباع المتشظي الذي تخلقه الطبيعة على الإنسان من خلال الأذن، جهاز الإرهاب. حتى بين اليونانيين الموهوبين للغاية، كان اسم الإله العلي ببساطة الراعد. وبالمثل الإله ثور أو دونار ـ أي، إله الرعد عند الشعوب الجرمانية القديمة، أو على الأقل النورسمان [مجموعة جرمانية شمالية من العصور الوسطى ـ مترجم] والفين [الفنلنديون ـ مارجم] والليت [الليتوانيون ـ متجم] أيضاً ـ كان إلههم الأقدم، الأول، والأكثر شمولية في عبادته. لقد اشتق الفيلسوف الإنكليزي هوبس الذكاء من الأذنين، لأنه ماثل الذكاء مع الكلمة المسموعة. بالنظر إلى أن الرعد هو الذي قصف الدين على الإنسان، يمكن لنا بتسويغ أكبر أن نسمي طبلة الأذن لوحة الصوت للمعنى الديني والأذن رحم الآلهة.

في الواقع، إذا كان لدى الإنسان فقط عينين، يدين، وحواس الذوق والشم، لم يكن ليكون لديه دين، لأن كل هذه الحواس هي أجهزة للنقد والشك. الحاسة الوحيدة التي،

بعد أن تفقد ذاتها في متاهة الأذن، تتوه فيها الروح أو عالم الخيال للماضي والمستقبل، الحاسة الوحيدة المخيفة، السرانية، والتقوية هي حاسة السمع. بهذا كان القدماء عارفين جيدًا عندما قالوا: «شاهد عيان واحد يساوي أكثر من ألف شاهد سمعي»؛ «العيون أكثر موثوقية من الأذنين»؛ أو «ما نراه أكثر حتمية مما نسمعه». ذلك يفسّر لماذا تؤسس الديانة الأخيرة والأكثر روحانية بين كلّ الأديان، المسيحية، ذاتها على نحو مدروس فقط على الكلمة، كلمة اللّه، كما يسمونها، ومن ثم على حاسة السمع. يقول لوثر: «الإيمان يأتي من الاستماع إلى وعظ الرب». وفي موضع آخر: «في كنيسة اللّه لا شيء مطلوب غير السمع». هذا، بالمناسبة، يوضح كم هو سطحي، في الحديث عن الدين وخاصة عن أسسه الأولى، خدمة عبارات جوفاء حول المطلق، الحواس الفائقة وغير المحدودة، كما لو أن الإنسان كان بلا حواس؛ كما لو أن الحواس لم يكن لها تأثير على الدين. من غير المنطقي التحدث في أي سياق مهما كان عن الإنسان دون حواس.

لكنني استطردت طويلاً بما فيه الكفاية. تفسيرنا مؤكّد أيضاً بالحقيقة القائلة إنه على الرغم من أن المسيحيين نظريًا على الأقل ينسبون للدين أصلاً وشخصية فائقين للحواس وإلهيين على نحو صرف، فإنه بشكل رئيس في اللحظات والمواقف التي تبعث على الخوف أن مزاجاً دينياً يغيّر رأيهم. عندما، على سبيل المثال، بُجّلَ جلالة ملك بروسيا الحاكم[1]، من قبل المسيحيين الأتقياء في يومنا هذا باعتباره «الملك المسيحي» بلا منازع، عقد جلسة للديت Diet الموحد، أصدر مراسيم بأن الصلوات من أجل العون الإلهي يجب أن تقدّم في جميع كنائس الأرض. لكن ماذا كان سبب الدافع الديني لجلالته ولهذا المرسوم؟ ببساطة الخوف من أن الشهية الشريرة للعصر الحديث يمكن أن تشوش على الخطط والمشاريع المتصورة في سياق الديت الموحد، تلك التحفة للكفاءة السياسية المسيحية ـ الجرمانية. أو، لإعطاء مثال آخر: منذ بضع سنوات عندما كان الحصاد فقيراً، كان اللّه متوسلاً إليه بشدة في جميع كنائسنا لإرسال بركاته بل وضعت جانباً أيام خاصة للصلاة والتكفير. ماذا كان السبب؟ الخوف من المجاعة. وذلك هو السبب الذي يفسّر لماذا يتمنى المسيحيون غير مؤمنين «ملحدين»

(1) فريدريش فيلهلم الرابع (1840 ـ 1860).

في كل مصيبة معروفة، ولماذا، على نحو صرف من الحب والعزلة المسيحيين، غني عن القول، أنهم يختبرون السعادة الأقصى حين تضرب الملحدين مصيبة، لأنهم مقتنعون بأن المشاكل ستعيدهم إلى اللّه وتحولهم إلى مؤمنين جيدين. بطبيعة الحال فاللاهوتيون والمفكّرون المسيحيون يرثون بشدة، على الأقل من على منبر الوعظ أو في كتاباتهم، حقيقة أن مثل هذه الظواهر كتلك التي ذكرتها للتو كان ينبغي أن توضع كميزة للمبدأ الديني؛ لكن حقيقة الأمر هي أن الدين ـ على الأقل بالمعنى العادي أو على الأرجح التاريخي، المهيمن ـ مميز ليس بما يُكتب في الكتب، بل بما يحدث في الحياة الحقيقية.

الفرق الوحيد بين المسيحيين والشعوب غير المتحضرة أو ما تسمى بالوثنية، هو أن المسيحيين لا يحولون الظواهر التي تثير خوفهم الديني إلى آلهة خاصة، بل بالأحرى إلى سمات خاصة لإلههم. إنهم لا يصلون للآلهة الشريرة؛ لكنهم يصلون إلى إلههم عندما يعتقدون أنه غاضب، أو عندما يخشون أن يغضب منهم ويضربهم بالأذى والكوارث. تماماً كما أن الأرواح الشريرة هي فعليّاً الأغراض الوحيدة لعبادة الشعوب البدائية، كذلك فإن اللّه الغاضب هو الهدف الرئيس للعبادة بين الشعوب المسيحية؛ هنا أيضاً، بكلمات أخرى، الأساس الرئيس للدين هو الخوف. في تأكيد نهائي لرأيي، أورد الحقيقة القائلة إنه في هجومهم على سبينوزا، على الرواقيين، وعلى أتباع مذهب وحدة الوجود بشكل عام (الذين إلههم، إذا ما صوّر بنزاهة، ليس سوى الجوهر العاري للطبيعة)، يناضل اللاهوتيون المسيحيون وغيرهم من اللاهوتيين أو الفلاسفة الدينيين على أن إلههم ليس إلهاً على الإطلاق، وهذا يعني، ما من إله ديني حقيقي، لأنه ليس غرضاً للحب والخوف، بل فقط غرض لعقل بارد، خالٍ من العاطفة. وهكذا، على الرغم من رفض منظور الملحدين القدامى بأن الدين ينشأ في الخوف، فهم يعترفون ضمناً بأن الخوف هو على الأقل عنصر أساسي في الدين.[1]

مع ذلك، الخوف ليس هو الأساس الكامل والكافي لشرح الدين، وليس فقط

(1) من أجل ملاحظات مرقمة؛ أنظر: *Additions and Notes, pp. 287 If*. أنظر هنا الفقرة رقم 1 من الملاحظات. ـ مترجم.

للسبب الذي ذُكر قبل وهلة قصيرة، أي، أن الخوف عاطفة عابرة؛ لأن غرض الخوف مستمر، على الأقل في مخيلاتنا، إنها بالفعل صفة نوعية للخوف بأنه يمتد إلى ما بعد الحاضر ليرعش في مستقبل ممكن شرير. لا، السبب الحقيقي الذي يفسّر لماذا لا يقدّم الخوف تفسيراً كاملاً للدين هو أنه، بمجرد أن يتم تجاوز الخطر، يفسح الخوف المجال لمشاعر معاكسة، وهذا، كما يكفي حدّ أدنى من التفكير لأن يبرهن عليه، هذا الشعور المعاكس يرتبط بالغرض ذاته مثل الخوف. هذا هو الشعور بالتحرّر من الخطر، من الخوف والقلق، شعور البهجة، الفرح، الحب، والامتنان. في الواقع، فإن ظواهر الطبيعة التي تثير الخوف والرهبة هي إلى حد كبير تلك التي لها عواقب هي الأكثر فائدة. الإله الذي يدمر الأشجار، الحيوانات، والبشر بصاعقته هو الإله عينه الذي يخصب الحقول والمروج بمطره. إن مصدر الشر هو أيضاً مصدر الخير؛ إن مصدر الخوف هو أيضاً مصدر الفرح. لماذا، إذن، على الشعور البشري أن لا يجمع بين العلل التي حتى في الطبيعة تنبع من علة مفردة؟ وحدها الشعوب التي تعيش في اللحظة المجردة، التي هي ضعيفة للغاية، مملة للغاية، أو تافهة للغاية كي تجمع بين الانطباعات المختلفة، لا تختبر شيئًا سوى الخوف من آلهاتها وتكريس عباداتها إلى لا شيء غير الآلهة الشريرة، المريعة. بين الشعوب الأخرى، الخوف المُثار من غرض لا يؤدي إلى أن تُنسى صفاته الخيرة والمفيدة؛ يصبح غرض الخوف غرض التبجيل، الحب، والامتنان. وهكذا فبين الشعوب الجرمانية القديمة، أو على الأقل بين النورسمن، الإله ثور، الراعد، هو «البطل الكريم، اللطيف للبشرية»، «حامي الزراعة، الإله الدمث المحب للبشر»،[1] لأن إله الرعد هو أيضاً إله المطر والشمس المشرقة المخصبين. وهكذا فسوف يكون من الظلم، أحادية النظرة، بالفعل، أن ندعو الخوف الأساس الوحيد للدين.

في هذه المرحلة أختلف *جذريًا* عن الملحدين الأقدم وعن أتباع مذهب وحدة الوجود (أفكر بسبينوزا على وجه الخصوص) الذين هم في هذا السياق حملوا الآراء ذاتها التي يحملها الملحدون، لأنني أستشهد ليس فقط بالأسس السلبية، بل أيضاً الإيجابية للدين؛ ليس فقط الجهل والخوف، بل أيضًا المشاعر المناهضة للخوف،

(1) *W. Müller, Geschichte und System der altdeutschen Religion.*

المشاعر الإيجابية للفرح، الامتنان، الحب، والتبجيل كأسباب للدين؛ وأؤكد أنه ليس الخوف وحده، بل أيضاً الحب، الفرح، والتبجيل هم أيضًا صنّاع للآلهة. «شعور أولئك الذين تغلبوا على المحنة أو الخطر»، أقول في ملاحظاتي على *جوهر الدين*، «يختلف اختلافًا كبيرًا عن ذلك الذي تثيره محنة أو خطر موجودان أو مخيفان. في الحالة الأولى يتركّز الإنتباه على الغرض، في الثانية على ذاتي، في الحالة الأولى أنشد تراتيل المديح، في الثانية أناشيد الرثاء، في الحالة الأولى أقدّم الشكر، في الثانية أتوسل. الشعور بالمحنة عملي، غائي؛ شعور الامتنان *شعري*، *جمالي*. شعور المحنة عابر، لكن شعور الامتنان دائم؛ إنه يشكل رابطة للحب والصداقة. الشعور بالمحنة منحط، شعور الامتنان نبيل، الأول يعبد فقط في المحن، الأخير أيضاً في السعادة». هنا لدينا تفسير نفسي للدين ليس فقط في جانبه العمومي، بل أيضاً في جانبه النبيل.

وهكذا لا أستطيع أن أجد أساس الدين في الخوف أو في الفرح والحب فحسب. لكن أي مصطلح شمولي يضم الجانبين على حدّ سواء، إن لم يكن شعور التبعية؟ الخوف يتعلق بالموت، الفرح بالحياة. الخوف هو شعور الاتكالية على غرض دونه أنا لا شيء، الذي لديه القدرة على تدميري. الفرح، الحب، والامتنان هي مشاعر اتكالية على غرض بفضله أنا شيء ما، الذي يعطيني الشعور، الوعي أنه من خلاله أعيش وأكون. لأنني أعيش وأستمر من خلال الطبيعة، أو اللّه، أنا أحبه [اللّه ـ مترجم عربي]؛ لأنني أعاني وأهلك من خلال الطبيعة، فأنا أخافها وأرهبها. باختصار، يحب الإنسان الكينونة التي تعطيه الوسيلة أو السبب لأن يستمتع بالحياة ويكره الكينونة التي تحرمه من هذين أو لديها القدرة على القيام بذلك. لكن كليهما مجتمعان في غرض الدين ـ الشيء ذاته بالذات الذي هو مصدر الحياة هو أيضاً، إذا ما تحدثنا سلبياً ـ أي، إذا أنا دونه ـ مصدر الموت. «الخَيرُ والشّرُّ، والحَياةُ والمَوت والفَقرُ والغِنى مِن عِندِ الرَّبّ»، يقول سفر يشوع بن سيراخ. [14:11، النص من الطبعة الكاثوليكية ـ مترجم]. «ومِن ذلِكَ يُعرَفُ أَنَّها لَيسَت بآلِهَة، فلا تَخافوها» [سفر باروك، 22:6، الطبعة الكاثوليكية ـ مترجم]، نقرأ في سفر باروك، «.... [لأنه] وإِذا أَساءَ أَو أَحسَنَ إِلَيها أَحَد، فلا تَستَطيعُ المُكافَأَة، ولا فيُ وسْعِها أَن تُقيمَ مَلِكاً أَو تَخلَعَه» [سفر باروك، 33:6، الطبعة الكاثوليكية ـ مترجم] ومخاطباً عبدة الأوثان، يتحدّث القرآن بعبارات مماثلة (سورة

26): ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ [الأصنام] إِذْ تَدْعُونَ؟ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾(1) [النص من القرآن على نحو مباشر، 26: 72 ـ 73. مترجم]. بعبارة أخرى: وحدها تلك الكينونة هي غرض العبادة الدينية، وحدها تلك الكينونة هي اللّه، الذي يمكنه أن يلعن ويبارك، يؤذي ويساعد، يقتل ويعيد إلى الحياة، يجلب الفرح والرعب.

وهكذا فإن الشعور بالتبعية هو فقط الإسم والمفهوم الشاملان بالفعل اللذان بهما نعيّن ونشرح الأرضية النفسية أو الذاتية للدين. وبطبيعة الحال لا يوجد شيء مثل الشعور بالتبعية بحد ذاته، بل شعور معين، محدد بالتبعية فحسب ـ مثلاً (لاستخلاص أمثلة من دين الطبيعة) مشاعر الجوع أو الانزعاج، الخوف من الموت، الكآبة حين يكون الجو سيئاً، الفرح عندما يكون جيدًا، الحزن على الجهود المهدورة، على آمال حطمتها كوارث طبيعية؛ كل هذه مشاعر خاصة بالتبعية؛ لكن تصنيف ظواهر معينة من الواقع تحت أسماء ومفاهيم شمولية هي بدقة الواجب المتضمن في طبيعة الفكر والكلام.

الآن بعد أن صححت تفسير الدين وضخمته عن طريق الخوف، لا بد لي من أن أذكر أيضاً تفسيراً نفسياً آخر للدين. قال بعض الفلاسفة اليونانيين إن الإعجاب بالمسار المنتظم للأجرام السماوية أوصل إلى الدين، أي، إلى عبادة إما الأجرام المنيرة ذاتها أو الكينونة التي تنظّم مسارها. لكن من الواضح على الفور أن هذا التفسير للدين ينطبق فقط على السماء، لا على الأرض، فقط على العين وليس على الحواس الأخرى، فقط على النظرية وليس على الممارسة الإنسانية. النجوم، وهذا حقيقي، كانت أيضاً عللاً وأغراضاً العبادة الدينية، مع أنها ليست أغراضاً لملاحظة نظرية، فلكية، بل فقط بقدر ما كانت تعتبر كقوى تتحكّم بحياة الإنسان، بكلمات أخرى كأغراض للآمال والمخاوف البشرية. وفي الواقع فإن مثالاً عن الأجرام السماوية يظهر أن كينونة أو شيئاً يصبح غرضاً لدين ما فقط حين يكون غرضاً، علّة، للخوف من الموت أو لمتعة الحياة، ومن هنا يأتي شعور التبعية. إن مؤلف العمل الفرنسي الذي يحمل عنوان *أصل المبادىء الدينية* *De l'Origine des principes religieux*، الذي ظهر عام 1768، كان محقاً

(1) *N. J. Dawood, trans.* (*London: Penguin Books,* 1956), *p.* 199.

تماماً في القول: «الرعد والعواصف، المعاناة من الحرب، الأوبئة والموت فُعِلت لإقناع الإنسان بوجود اللّه (أي، إمالته إلى الدين، إقناعه بتبعيته وبأنه متناه) أكثر من التناغم المتواصل للطبيعة وكل إثباتات كلاركس Clarkes ولايبنتس». إن نظاماً بسيطاً وثابتاً لا يجذب انتباه البشر. وحدها الأحداث التي تحاذي الإعجازي يمكن أن تعيد إيقاظه. لم أسمع قط أن الناس العاديين يجدون دليلاً بأن اللّه يعاقب السكارى في حقيقة أنهم يفقدون صحتهم وعقلهم. لكن كم مرة سمعت أن فلاحي قريتي يقدمون كدليل على عقوبة اللّه حقيقة أن سكيراً بعينه كسر ساقه في طريقه إلى المنزل.

المحاضرة الخامسة

لقد سوغّنا اختزال الدين إلى شعور بالتبعية من خلال الأمثلة التاريخية. لكن بالنسبة للعين المجردة فإن هذا النزاع يقدّم مبرره الآني الخاص؛ لأنه من الواضح أن الدين ليس سوى الدمغة أو السمة للكينونة التي تعتبر ذاتها بالضرورة في علاقة مع كينونة أخرى ـ كينونة ليست إلهاً، أي، ليست كينونة مستقلة، بلا حدود بلا احتياجات. لكن الأكثر حساسية، الأكثر إيلاماً بين مشاعر التناهي عند الإنسان هو الشعور أو الوعي بأنه سينتهي ذات يوم، سوف يموت. لو لم يكن الإنسان ليموت، إذا عاش إلى الأبد، فسوف لن يكون هنالك دين. ما من شيء أقوى من الإنسان، كما يقول سوفوكليس في *أنتيغونه Antigone*؛ إنه يبحر في البحر، يحرث الأرض، يروّض الحيوانات البرية، يحمي نفسه من الحرارة والمطر، يجد إجابات على كل موقف ـ من الموت وحده لا يعرف مهرباً. بالنسبة إلى القدماء الإنسان مرادف للفاني، اللّه للأزلي. لهذا أقول في ملاحظاتي حول جوهر *الدين* إن قبر الإنسان هو مسقط رأس الآلهة الوحيد. في العصور القديمة العتيقة ـ وهنا لدينا مؤشّر واضح على هذه العلاقة بين الموت والدين ـ كانت القبور أيضاً معابد للآلهة؛ وعند معظم الشعوب كانت عبادة الموتى جزءًا أساسيًا من الدين، وعند بعضهم كانت الدين كلّه. إن فكرة أسلافي الموتى، هي أكثر ما يذكرني، أنا الحي، بموتي الخاص.

يقول الفيلسوف الوثني سينيكا في رسائله «ألا يكون مزاج الإنسان الفاني أكثر إلهية (أو في لغتنا، أكثر تديناً) مما يكون حين يفكر بفنائه ويعرف أن الإنسان يولد ليموت يوماً ما». وفي العهد القديم نقرأ: «يا رَبُّ، أَعلِمْني أَجَلي وما طولُ أَيَّامي فأَعرِفَ ما أَشَدَّ زَوالي». [مز 5:39، الطبعة الكاثوليكية ـ مترجم]. «علِّمنا كَيفَ نَعُدُّ أَيَّامَنا فنَنفُذَ إلى قَلْبِ الحِكمَة». [مز 12:90، الطبعة الكاثوليكية ـ مترجم]. «فكّر فيه، كيف مات، كذلك أنت يجب أن تموت». «اليوم مَلِك، غداً ميت». لكن باستقلالية كاملة عن فكرة

اللّه، فكرة الموت فكرة دينية، لأني فيها أواجه نهائيتي. لكن إذا هو واضح أنه دون الموت لا يمكن أن يوجد دين، يجب أن يكون واضحاً أيضاً أن شعور الاتكالية هو التعبير الأكثر خصوصية بأرضية الدين؛ لأنه ما الذي يمكنه أن يترك انطباعاً علي بقوة أكبر، بدقة أكثر من الموت الشعور بأني لا أعتمد على ذاتي وحدها، بأني طول حياتي لا أعتمد على إرادتي؟ مع ذلك، يجب علي أن أذكر قبل أن أذهب إلى ما هو أبعد من ذلك بأنه بالنسبة لي الشعور بالتبعية ليس هو الدين بأكمله، بل هو فقط المصدر، القاعدة، الأساس للدين. لأنه في الدين يبحث الإنسان عن دفاعات في وجه ما يشعر أنه متكل عليه. وهكذا فإن دفاعه ضد الموت هو الإيمان بالأزلية. في الواقع، فإن التوسل الديني الوحيد للإنسان البدائي إلى ربه، هو ما ورد في صلاة التتار الكاشينيين إلى الشمس: «لا توجهي لي ضربة قاتلة[1]».

أصل الآن إلى الجزء الثاني من الفقرة، إلى *الغرض الأول* للعبادة الدينية. حول هذه المسألة أبذل بعض الكلمات، لأنه صار من المتعارف عليه على نحو شبه شامل أن أقدم أولى ديانات الإنسان هي ديانة الطبيعة، أنه حتى الآلهة اللاحقة الروحانية والسياسية لشعوب مثل اليونان والقبائل الجرمانية كانت في الأصل ظواهر طبيعية. وعلى الرغم من أن أودين أصبح فيما بعد كينونة سياسية بالدرجة الأولى وخاصة إله ـ حرب، فأصلاً، مثل زيوس اليوناني وجوبيتر الروماني، لم يكن شيئاً غير السماء ـ وهذا يفسّر لماذا كانت الشمس عينه. بين الشعوب البدائية آنذاك والآن ليست الطبيعة رمزًا أو أداة للإله أو كينونة مخبأة وراءه، بل هي ذاتها، بحد ذاتها، كطبيعة، غرض العبادة الدينية.

إذا ما تكلمنا على نحو وجيز، الفقرة الثانية تقول إن الدين هو في الواقع ضروري أو فطري في الإنسان، لكن أن هذا ليس دين اللاهوت أو الربوبية، ليس إيماناً فعلياً باللّه، بل فقط الدين الذي لا يعبر سوى عن شعور الإنسان بالنهائية والاتكالية على الطبيعة.

في هذه الفقرة، أود أن أشير بشكل رئيس إلى أنني أميز فيها الدين عن الربوبية، الإعتقاد بكينونة متمايزة عن الطبيعة والإنسان، بينما قلت في محاضرة سابقة إن غرض

(1) راجع الفقرة الثانية من الملاحظات. مترجم.

الدين يُسمى عمومًا اللّه. صحيح أن الربوبية، اللاهوت، الإعتقاد بإله اليوم صارت متماثلة مع الدين بحيث أنه أن لا تمتلك إلهاً، لا تمتلك كينونة لاهوتية، يعتبر مرادفًا لعدم امتلاك دين. لكن هنا نتعامل مع العناصر الأصلية للدين. إنها الربوبية، اللاهوت، هي التي أخرجت الإنسان من علاقته بالعالم، عزلته، جعلته كينونة متعجرفة متمركزة ـ ذاتياً، والتي تعلي ذاتها فوق الطبيعة. وعلى هذا المستوى فقط، يصبح الدين مرتبطًا باللاهوت، بالاعتقاد بكينونة خارج الطبيعة وفوقها باعتبارها الإله الحقيقي. في الأصل لم يعبر الدين عن شيء سوى عن شعور الإنسان بأنه جزء لا يتجزأ من الطبيعة أو العالم.

لقد قلت في جوهر *المسيحية* إن أسرار الدين تجد حلاً لها وتوضيحاً ليس فقط في الأنثروبولوجيا، بل حتى في علم الأمراض أيضاً. الغرباء على الطبيعة، اللاهوتيون والفلاسفة أصيبوا بالذعر. لكن ما الذي يمثله دين الطبيعة، مع أيام وطقوس عيده المتعلقة بالظواهر الطبيعية والمعبرة عنها، غير علم أمراض جمالي؟(1) ما هي كل هذه الأعياد الربيعية، الصيفية، الخريفية، الشتائية التي تصادفنا في الأديان القديمة، غير إعادة تشريع للانطباعات المتنوعة التي تُترك على الإنسان من قبل قوى وأحداث طبيعية متنوعة؟ الأسى عند وفاة شخص ما أو الحزن عند تراجع الضوء والدفء، الفرح عند ولادة الطفل أو عودة الضوء والدفء بعد برد الشتاء، أو عند موسم حصاد وفير؛ الخوف والوجل من الظواهر التي هي مخيفة في حد ذاتها أو على الأقل للعقل البشري، مثل كسوف الشمس أو خسوف القمر ـ كلّ هذه المشاعر الطبيعية البسيطة هي المحتوى الذاتي لدين الطبيعة. في الأصل لم يكن الدين شيئاً متمايزاً عن حياة الإنسان. فقط بمرور الوقت، في سياق تطور لاحق، يأخذ وجوداً منفصلاً ويقدّم متطلبات خاصة. وإنه فقط ضد هذا الدين الكنسي المتغطرس، المتعجرف، الذي هو، كونه كنسياً، يمثّل الآن بطبقة رسمية خاصة، أني أتعامل بالهراوات.

على الرغم من أنني أنا ذاتي ملحد، إلا أنني أعترف صراحة بالدين بالمعنى المذكور للتو، أي، دين الطبيعة. إني أكره المثالية التي تسحب الإنسان من الطبيعة؛ أنا لا أخجل من اعتمادي على الطبيعة؛ أنا أعترف صراحة أن أعمال الطبيعة لا تؤثر فقط على

(1) أو غالباً غير جمالي للغاية.

مظهري الخارجي، بشرتي، جسدي، بل أيضًا على جوهري، كينونتي الأعمق، بحيث أن الهواء الذي أتنفس في الطقس الجميل له تأثير مفيد ليس فقط على رئتي بل أيضاً على ذهني، أن ضوء الشمس لا ينير فقط عيني بل روحي وقلبي أيضاً. وأنا لا أعتقد، مثل المسيحي، أن مثل هذه التبعية تتناقض مع كينونتي الحقيقية أو أتأمل بأن أتخلص منها. أعلم أيضاً أنني كينونة فانية محدودة، وسوف أتوقف يوماً ما عن أن أكون. لكنني أجد هذا *طبيعيًا جدًا* ومن ثم فأنا متصالح تمامًا مع الفكرة.

لقد أكدّت أيضاً في كتبي وسوف أثبت في هذه المحاضرات أنه في الدين يسقط الإنسان جوهره. على هذا التأكيد تقدّم ديانة الطبيعة أول إثبات. لأنه ماذا تكون عليه أيام أعياد ديانة الطبيعة (والدين خاصة لشعوب العصور القديمة البسيطة، الأرضية يعبّر عن جوهره بشكل هو الأكثر لا لبس فيه في أيام العيد الخاصة بهم) إن لم تكن التعابير عن المشاعر والانطباعات التي تثيرها الطبيعة مع تغيراتها الموسمية وغيرها من الظواهر اللافتة للنظر في الإنسان؟ لم ير بعض الفلاسفة الفرنسيين سوى الفيزياء وعلم الفلك في ديانات العصور القديمة. هذا صحيح، شرط أن نفكر في الفيزياء وعلم الفلك ليس بالمعنى العلمي كما فعل الفلاسفة الفرنسيون، بل بالمعنى *الجمالي* البحت. العناصر الأصلية للديانات القديمة هي مجرد إسقاطات للأحاسيس، الانطباعات التي تثيرها الظواهر الفيزيائية والفلكية في الإنسان لفترة طويلة بحيث أنه لا يراها أغراضاً للعلم. في وقت لاحق، بالطبع، حتى عند الشعوب القديمة، لا سيما عند الطبقة الكهنوتية التي كان لها وحدها حق الوصول إلى العلم والتعلم، الملاحظات ـ أساسيات العلم ـ أخذت مكانها إلى جانب المنظور الديني للطبيعة؛ لكن مثل هذه الملاحظات لا يمكن اعتبارها النسخة الأصلية لديانة الطبيعة.

علاوة على ذلك، على الرغم من أنني أماثل منظوري بدين الطبيعة، يجب أن أطلب منك أن تتذكر أنه حتى دين الطبيعة يحتوي على عنصر أرفضه. لأنه على الرغم من أن غرض الطبيعة، كما يشير الإسم ذاته، هو الطبيعة وليس شيئًا آخر، مع ذلك، بالنسبة للإنسان في مراحله المبكرة، فإن غرض دين الطبيعة، الطبيعة ليست غرضاً كما هي في الواقع، بل فقط ما يبدو لعقله غير المثقف وغير المختبر، لمخيلته وشعوره. حتى هنا، بناءً على ذلك، لدى الإنسان رغبات خارقة للطبيعة ومن ثم فهو يتقدّم بمطالب ما فوق

طبيعية ـ أو ما يرقى إلى الشيء ذاته ـ غير طبيعية من الطبيعة. أو إذا ما تحدثنا بشكل مختلف وأكثر وضوحاً: ليس حتى دين الطبيعة خالٍ من الخرافات، لأنه في حالتهم الطبيعية، أي، دون تعليم وخبرة، كل البشر، كما اعترف سبينوزا، يخضعون للخرافات. وعندما أتكلم لصالح دين الطبيعة، لا أرغب في أن يُشتبه بأني أفضل الخرافات الدينية أيضاً.

في دين الطبيعة أقر بشكل أو بآخر بما لا أُقرّ به في كل الأديان، بما في ذلك المسيحية، أي، *حقيقته البسيطة الأساسية*. وهذه الحقيقة هي فقط أن الإنسان يتكل على الطبيعة، أنه يجب أن يعيش في وئام مع الطبيعة، أنه حتى في أعلى درجات تطوره الفكري لا ينبغي له أن ينسى أنه هو جزء من الطبيعة وابنها، لكن في جميع الأوقات يوقر الطبيعة ويعتبرها مقدسة، ليس فقط كأساس ومصدر لوجوده، بل أيضاً كأساس ومصدر لرفاهه العقلي والجسدي، لأنه فقط من خلال الطبيعة أكثر من الإنسان يمكن أن يصبح حرّاً من جميع المطالب والرغبات المفرطة، مثل الرغبة في الخلود. «تعلّم معرفة الطبيعة، اعترف بها على أنها أمك؛ ومن ثم سوف تنزل بسلام إلى الأرض عندما يحين الوقت». ليس أكثر من أني أؤله الإنسان ـ الاتهام السخيف الموجه لي فيما يتعلق بجوهر *المسيحية* ـ ليس أكثر من أني جعلته على أنه إله الإيمان اللاهوتي ـ الديني (الذي أذيبه على نحو الدقة في عناصره البشرية، المعادية للاهوت من خلال تعريفه [للّه ـ مترجم عربي] كهدف للإنسان) ـ ليس أكثر من أني أرغب بتأليه الطبيعة في اللاهوت أو مذهب وحدة الوجود حين أعرّفها كأساس للوجود البشري، كالحقيقة التي على الإنسان أن يعرف على أساسها أنه تابع، التي عليه أن يعرّف ذاته على أنه غير قابل للانفصال عنها. تماماً كما أستطيع أن أشرّف وأحب فرداً بشرياً دونما تأليهه، حتى دون إغفال لأخطائه وأوجه قصوره، يمكنني أن أدرك أيضاً أنه دون الطبيعة أنا لا شيء، مع ذلك لهذا السبب لا تنس عوزها إلى القلب، العقل، والوعي، الذي اكتسبته أولاً في الإنسان؛ أستطيع إدراك الطبيعة كما هي عليه دون الوقوع في خطأ دين الطبيعة ووحدة الوجود الفلسفية، أي، جعل الطبيعة إلهاً.

ثقافة الإنسان الحقيقية ومهمته الحقيقية هي أن يأخذ الأشياء كما هي، أن لا يجعل منها *ليس أكثر*، لكن *أيضاً ليس أقل* مما هي عليه. ديانة الطبيعة، وحدة الوجود، تجعل

من الطبيعة الكثير للغاية، في حين أنه على العكس، المثالية، الربوبية، المسيحية تجعل منها القليل للغاية، وفي الواقع تتجاهلها. دعونا نحاول أن نتجنب الأمور المتطرفة، تعابير الحد الأقصى أو المبالغة في المشاعر الدينية، أن ننظر إلى الطبيعة، أن نتحدث عنها ونبجلها كما هي ـ باعتبارها أمنا الأرضية. لكن كما نظهر لأمنا الأرضية الاحترام الواجب دون عبادتها، دون أن ننسى القيود المفروضة على شخصها وعلى جنسها، تماماً كما في علاقتنا مع أمنا البشرية فإننا لا نبقى إلى الأبد طفلاً، بل نواجهها بالعقل الحر لرجل ناضج، كذلك أيضاً يجب أن ننظر للطبيعة ليس بعيون الأطفال المتدينين، بل بعيون البالغين الذين يعتمدون على أنفسهم. الشعوب القديمة بعاطفتها وتواضعها الدينيين المبالغ بهما كانت تعتبر كل شيء يمكن تصوره إلهاً ونظروا إلى كل شيء تقريبًا بعيون دينية حصراً ـ كما نقرأ، على سبيل المثال، في حكمة لميناندر *Menander*، فقد كانوا يدعون آباءهم آلهة.

لم يصبح والدينا غير مبالين بنا فقط لأننا لم نعد ننظر إليهم كآلهة، لأننا لم نعد نسبغ عليهم سلطة الحياة والموت على أطفالهم كما كان يفعل الرومان أو الفرس القدامى. على المنوال نفسه فالطبيعة، أو أي غرض كان، لا تحتاج لأن تفقد أهميتها بالنسبة لنا فقط لأننا جردناها من هالتها *nimbus* الإلهية. على العكس: إن غرضاً يأخذ للمرة الأولى كرامته الجوهرية الحقيقية عندما يتم تجريده من هالته المقدسة؛ لأنه طالما يكون شيء أو كينونة غرضاً لعبادة دينية، فإنه يُلبس ريشاً مستعاراً، أي، ريش طاووس المخيلة البشرية.

في الفقرة الثالثة أقول إنه، بقدر ما يمتلك الإنسان جوهراً نوعياً، معيناً، فإنه مدين به إلى طبيعة معينة، طبيعة بلده، وأنه نتيجة لذلك فهو ليس مسوغاً فقط في جعل طبيعة بلده غرضاً لديانته، بل إنه يفعل ذلك أيضًا بدافع الضرورة.

في هذه الفقرة لدي فقط هذا الكم الكبير لأقوله: إذا لم يكن مستغرباً أن على البشر أن يعبدوا الطبيعة بشكل عام، فإنه أيضاً لا يوجد سبب للدهشة، الأسف، أو السخرية أنه كان عليهم أن يجعلوا من الطبيعة التي عاشوا فيها وتنفسوا، التي يدينون لها وحدها بشخصيتهم الفردية، باختصار، طبيعة بلدهم، غرضاً لعبادة دينية. إذا كنا نرغب في

توبيخهم أو السخرية منهم على هذا، علينا أن نسخر من كلّ الأديان ونرفضها؛ لأنه إذا كان الشعور بالتبعية هو أساس الدين، وإذا كان غرض هذا الشعور هو الطبيعة، الكينونة التي تعتمد عليها حياة الإنسان ووجوده، عندئذٍ فإنه من الطبيعي فقط أن عليه أن يعبد ليس الطبيعة بشكل عام بل *طبيعة هذا البلد*، لأنه *لهذا* البلد وحده أدين بحياتي وما أنا عليه. أنا ذاتي *لست إنساناً بحد ذاتي* بل هذا *الإنسان الفرد، الخاص*. أنا، على سبيل المثال، إنسان يتحدّث ويفكّر بالألمانية ـ في الواقع ليس ثمة لغة بحد ذاتها، بل فقط هذه اللغة أو تلك. إن الشخصية النوعية لكينونتي، لحياتي، مترابطة على نحو غير قابل للفصل مع تربة نوعية، طقس نوعي، وهذا يصح بشكل خاص على الشعوب القديمة.

وهكذا ليس سخيفاً أو مفاجئاً بالدرجة الدنيا أنه كان عليهم أن يعبدوا جبالهم، أنهارهم، حيواناتهم؛ خاصة حين ندعو أنه لعوز في التجربة والتعليم تلك الشعوب القديمة بأنها كانت تنظر إلى بلدها على أنها العالم برمته، أو على الأقل مركزه. كيف، بالفعل، يمكننا الاستغراب من تلك العبادة لأرض الوطن عند الشعوب القديمة التي تعيش في عزلة، عندما نتوقف عن الأخذ بعين الاعتبار الدور الديني الذي لا تزال الوطنية تلعبه بين الأمم الحديثة المتحضرة المرتبطة بأكثر التجارات الدولية ازدهارًا. لماذا، أنه حتى الفرنسيين يقولون إن «اللّه فرنسي طيب»؛ والألمان، الذين هم على الأقل من وجهة نظر سياسية ليس لديهم أي سبب على الإطلاق للفخار ببلدهم، يتحدثون حتى اليوم بلا خجل عن الإله الألماني. وليس دون سبب، أقول في ملاحظة في جوهر *المسيحية*، إنه طالما هناك العديد من الأمم، سيكون هناك أيضًا العديد من الآلهة؛ لأن إله الأمة، على الأقل إلهها الحقيقي، الذي يجب تمييزه بالفعل عن إله دوغمائييها وفلاسفة الدين فيها، ليس سوى شعورها القومي، *ونقطة شرفها* القومية. وبين الشعوب البدائية القديمة كانت *نقطة الشرف* هذه هي بلدهم. الفرس القدامى، على سبيل المثال، كما يروي هيرودوت، كانوا يحترمون الأمم الأخرى فقط وفقًا لبعدها عن بلاد فارس: كلما كانت أقرب، كلما كانت أعلى في المقياس. أما المصريون، وفقًا لديودوروس، فقد نظروا إلى طين نيلهم على أنه المادة الأصلية والأساسية لحياة الحيوان وحتى الإنسان.

المحاضرة السادسة

في نهاية المحاضرة الأخيرة، عارضت مذهب ما فوق الطبيعة المسيحي وبررت موقف دين الطبيعة، الذي يعبد فيه إنسان معين ومحدود طبيعة معينة ومحدودة، الجبال، الأنهار، الأشجار، الحيوانات، والنباتات التي في بلده. في الفقرة التالية أتناول الجزء الأكثر تناقضًا في هذا الدين، أي، عبادة الحيوانات، وأبررها على أساس أن الحيوانات لا غنى عنها للإنسان، أن وجوده يعتمد عليها، أنها مكنته من الإرتقاء إلى مستوى أعلى من الحضارة، أن الإنسان يؤلّه ما يعتمد عليه وجوده، ونتيجة لذلك، في غرضه للعبادة ـ في حالة الحيوانات هذه ـ كان فقط يعطي شكلاً موضوعياً للقيمة التي يجعلها لذاته وحياته.

كان هناك جدل كبير حول مسائل ما إذا كانت، في معنى ما، ولأي سبب الحيوانات أغراضاً للعبادة الدينية. المسألة الأولى، فيما يتعلق بحقيقة عبادة الحيوانات، طرحت في المقام الأول في سياق ديانة قدماء المصريين، وأجيب عليه في بعض الأحيان بالإيجاب، في بعض الأحيان بالسلب. لكن عندما نقرأ تقارير شاهد عيان لآخر الرحالة، لا نرى سبباً للشك بأن المصريين القدامى، ما لم يكن بالإمكان تقديم حجج خاصة تفيد بعكس ذلك، عبدوا أو على الأقل ربما كانوا يعبدون الحيوانات، لأن هذه التقارير تؤكد وجود عبادات حيوانية اليوم أو في الماضي القريب جداً بين العديد من شعوب آسيا، أفريقيا، وأمريكا.

وهكذا، كما يقول مارتينوس Martius، تعتبر اللاما مقدسة من قبل العديد من سكّان البيرو، في حين يعبد آخرون نبات الذرة[1]. الثور غرض للعبادة بين الهندوس. «مرة كل عام يظهرون له تكريماً إلهياً، يخرجونه مزيناً بشرائط وأزهار، ويسجدون

(1) *Rechtszustand der Ureinwohner Brasiliens.*

أمامه. في العديد من القرى يحتفظ الناس بالثور كصنم حي، وعندما يموت، يدفنونه بأبهة وطقس عظيمين». وبالمثل «فإن جميع الأفاعي مقدسة عند الهندوس. هنالك عبدة أصنام والذين هم مستعبدون على نحو أعمى لتحيزاتهم إلى درجة أنهم يعتبرونها فرصة طيبة أن يُلدغوا من قبل أفعى. إنهم يرون يد العناية الإلهية وليس لديهم أي فكرة سوى إنهاء حياتهم بفرح، لأنهم يعتقدون أنه في العالم الآخر سيحصلون على موقع مهم في بلاط الثعبان الملك».

البوذيون الأتقياء وبدرجة أكبر الجانئيون، وهم طائفة هندية تمت بصلة إلى البوذيين، اعتبروا «قتل حتى أدنى الهوام خطيئة قاتلة، تعادل قتل البشر»[1]. لقد أشاد الجانئيون «مستشفيات نظامية للحيوانات حتى لأدنى أنواعها وأكثرها احتقاراً، وهم يدفعون للفقراء كي يمضوا الليل في هذه الأماكن المخصصة للحشرات، ويجعلونها تأكلهم وهم على قيد الحياة. يرتدي كثيرون منهم قطعة قماش من خيش على أفواههم خشية أنها يبتلعوا بعض الحشرات الطائرة ومن ثم يحرمونها من الحياة. آخرون يأخذون فرشاة ناعمة، خوفًا من سحق بعض الحيوانات، ينظفون بها المكان الذي يقصدون الجلوس فيه. أو يحملون كيساً صغيراً من دقيق أو سكر أو جرة عسل لإطعام النمل أو غيره من الحيوانات»[2].

«التيبتيون أيضاً لطفاء مع بق الفراش، القمل والبراغيث بقدر ما هم لطفاء مع الحيوانات المدجنة والمفيدة. في افا Ava، *كان الناس يعاملون الحيوانات الأليفة مثل أطفالهم*. امرأة مات ببغاؤها صرخت بأسى: لقد ذهب ابني، لقد ذهب ابني! ودفنته بطقس احتفالي كبير كأنه ابنها»[3]. من الغريب بما فيه الكفاية، كما يخبرنا المرجع ذاته، أن معظم الحيوانات التي كانت تعبد في مصر القديمة والشرق القديم لا تزال تعتبر حراماً أن تنتهك حرمتها من قِبل السكان المسيحيين والمحمديين في تلك البلدان. الأقباط المسيحيون، على سبيل المثال، يبنون *مستشفيات للقطط* ويقيمون ولائم كي يمكن للنسور والحيوانات الأخرى أن تتغذى في ساعات محددة. ووفقاً لـ دبليو

(1) *Ersch und Gruber, Encyklopädie, s.v, «Hindostan..*

(2) *Bohlen, Das alte Indien, Vol. 1.*

(3) *Ersch und Gruber, Encyklopädie, s.v. «Dschainas.*

مارسدن W. Marsden، كان السومطريون يمسكون بالتماسيح والنمور بنوع من الرهبة الدينية بحيث أنه بدلاً من أن يقضوا عليهم كانوا يسمحون لأنفسهم بأن يقضى عليها من قبلهم»[1]. «إنهم لا يجرؤون حتى على دعوة النمور باسمهم المعتاد، بل يشيرون إليهم كأسلاف لهم أو كقدمائهم، «إما لأنهم يعتبرونهم كذلك أو من أجل إرضائهم. عندما يكون لدى الأوروبي فخاخ تُنصب من قبل أشخاص أقل خرافة، يذهب هؤلاء الأشخاص إلى المكان ليلاً ويؤدون طقوساً الغرض منها إقناع الحيوان، عندما يتم القبض عليه أو يشم رائحة الطعم، أن الفخ لم يوضع من قبلهم أو بموافقتهم».

بعد أن أثبتنا بهذه الأمثلة القليلة الحقيقة ـ تأليه وعبادة الحيوانات ـ أصل إلى علة هذه الظاهرة وأهميتها. بالنسبة للعلة، فأنا أختزلها في الشعور بالتبعية. كانت الحيوانات ضرورية للإنسان؛ دونهم لا يمكنه أن يوجد، حتماً ليس على المستوى البشري. لكن الضروري هو ما أعتمد عليه؛ تماماً كما أن الطبيعة بشكل عام، بوصفها المبدأ الأساسي للوجود البشري، أضحت غرضاً للدين، ومن ثم لم يكن ممكناً فحسب بل محتوم أيضاً أن الطبيعة الحيوانية كان يجب أن تصبح غرضاً للعبادة. نتيجة لذلك، أنا أعتبر أن العبادة الحيوانية ترتبط مبدأياً بالحقبة التي كانت فيها مبررة تاريخياً، حقبة الحضارة الوليدة، حين كانت الحيوانات ذات أهمية قصوى بالنسبة للإنسان. لكن لنأخذ بعين الإعتبار الأهمية التي ما تزال تحتفظ بها الحيوانات بالنسبة لنا نحن الذين نضحك من عبادات الحيوانات. ما هو الصيد دون كلب صيد، الراعي دون كلب يحرس الأغنام، فلاح دون ثوره؟ إنه من ثم أليس الثور، بالنسبة لنا كما هو الحال مع الشعوب القديمة، ما يزال المبدأ الأعلى، الإله، للزراعة؟

لماذا علينا أن نسخر من الشعوب القديمة في منحها شرفاً دينياً لما لا يزال الأعلى قيمة بالنسبة لنا نحن الكينونات العاقلة؟ هل ما نزال في كثير من الحالات نقدر الحيوانات على البشر؟ في جيوش الأمم الجرمانية المسيحية ألا تعطى قيمة للفرس أكثر من الفارس، ألا يضع الفلاح ثقة بثوره أكثر من أجيره؟ وفي الفقرة ذاتها استشهدت بمقطع من الزند أفستا كمثال تاريخي. الزند أفستا (مشوه، فعلاً، في تحريره

(1) *W. Marsden, op. cit.*

المتأخر الحالي) هو الكتاب الديني للفرس القدامى. في أحد أجزائه، المعروف باسم «فنديداد Vendidad»، نقرأ (لسوء الحظ في ترجمة كلويكر Kleuker القديمة وغير الموثوقة): «*العالم يستمر بفضل ذكاء الكلب... فلو لم يحرس الطرق*، لكان اللصوص أو الذئاب سرقوا كل الممتلكات». بسبب هذه الوظيفة المهمة، مع أنه أيضًا على أساس من الخرافة الدينية، تقدّم القوانين في هذه الزند أفستا ذاتها، لا تجعل الكلب حارساً وحامياً من وحوش الفرائس فحسب «على قدم المساواة مع الإنسان، بل تسبغ عليه امتيازات وفقاً للحاجات إليه». على سبيل المثال: «كل من يرى كلبًا جائعًا فهو ملزم بمنحه أفضل ما لديه من طعام». «حين تضّل كلبة مع جراء، فإن رئيس المكان حيث تم العثور عليها يجب أن يأخذها ويطعمها؛ *وإذا لم يقم بذلك، سوف يعاقب بالتشويه*». إذاً، الإنسان يمتلك قيمة أقل من قيمة الكلب. وفي ديانة المصريين نجد أيضاً المزيد من المراسيم الصارمة التي تجعل من الإنسان على مستوى أدنى من الحيوانات. يكتب ديودوروس Diodorus، «إن من يقتل أحد هذه الحيوانات (المقدسة)، يكون عرضة لعقوبة الإعدام. لكن إذا كانت قطة أو طائر أبو منجل، يجب أن يموت بأية حال، بغض النظر عما إذا كان قد قتل الحيوان عن قصد أو عن غير قصد؛ إن حشداً يجتمع ويسيء معاملة الجاني بطريقة هي الأكثر قسوة».

لكن الأمثلة التي ذكرتها بنفسي تبدو وكأنها تعارض اشتقاقي عبادة الحيوانات من مسألة أنه لا غنى لنا عنها. هل النمور، الثعابين، القمل، والبراغيث ضرورية للإنسان؟ وحدها الحيوانات المفيدة ضرورية.

على الرغم من أن الحيوانات المفيدة [يكتب ماينرز Meiners] كانت تُعبد بشكل عام أكثر من الحيوانات الضارة، لا نستطيع أن نستنتج أن فائدتها كانت السبب وراء عبادتها. لم تكن الحيوانات المفيدة تُعبد بما يتناسب مع فائدتها، ولا الحيوانات الضارة بما يتناسب مع ضررها. والأسباب التي تفسّر أن حيواناً كان يفضّل هنا وآخر هناك غير معروف ولا يمكن فهمه؛ وإظهارات معينة لعبادة الحيوان غير قابلة للتفسير ومتناقضة. على سبيل المثال، يعبد الزنوج في السنغال وغامبيا النمور، بينما في مملكة أنتي Ante وغيرها من الممالك القريبة يُكافأ أولئك الذين يقتلون النمور.

الحقيقة أنه عند الدخول للمرة الأولى إلى مجال الدين نواجه فوضى من أكثر التناقضات إثارة للحيرة. مع ذلك، عند التدقيق عن كثب، فإن هذه الأمور تختزل ذواتها إلى دوافع للخوف والحب (رغم أن هذه، وفقًا للاختلافات بين البشر، ترتبط بأكثر الأشياء تباعدًا)، بعبارة أخرى إلى الشعور بالتبعية. وعلى الرغم من أن حيوانًا معينًا لا يعمل خيراً أو أذية واقعياً، مبرهن علمياً، فإن مخيلة الإنسان الدينية، غالباً لأسباب عرضية وغير معروفة لنا تماماً، تربط التأثيرات السحرية بهذا الحيوان.[1] لكن ما هي القوى الطبية الإعجازية التي تم نسبها إلى المجوهرات! لأي سبب؟ بداعي الخرافة. وهكذا فالدوافع الداخلية للعبادة متطابقة؛ مثل هذه العبادات تختلف فقط بقدر ما تستند عبادة أغراض معينة على ما هو تخيلي من فائدة أو ضرر، متواجد فقط في الإيمان أو الخرافة، في حين أن عبادة آخرين تستند على ما هو حقيقي من فائدة أو ضرر. باختصار، إن البديل بين الحظ والمحنة، الرفاه والمعاناة، المرض والصحة، الحياة والموت إنما يعتمد في الحقيقة والواقع على أغراض معينة للعبادة، وعلى آخرين فقط في *الخيال*، في *الإيمان*، في العقل.

لا بد لي من ملاحظة في هذا السياق، إذ يبدو أن تنوع الأغراض الدينية يتعارض مع تفسير الدين الذي قدمته، بحيث أني بعيد عن اختزال الدين أو أي شيء آخر إلى مبدأ أحادي الجانب، تجريدي. عندما أتأمل غرضاً، أبقي دائماً كليته في الإعتبار. إن شعوري بالتبعية ليس شعوراً لاهوتيًا، شلايرماخرياً، غامضًا، غير محدد، تجريدياً. شعوري بالتبعية له عيون، آذان، يدان وقدمان؛ إنه ليس غير الإنسان الذي يشعر ويرى ذاته على أنها اتكالية، باختصار، من يعرف نفسه على أنها اتكالية على كل الجوانب وفي كل ناحية. أما ما يتكل عليه الإنسان، ما يشعر به ويعرف ذاته أنها متكلة عليه ***فهو الطبيعة***، *غرض الحواس*.

وهكذا يجب أن لا يُستغرب أن كلّ الانطباعات التي تتركها الطبيعة على الإنسان من خلال حواسه، حتى لو أنها نوعية تماماً، يمكنها أن تصبح بل وتصبح دوافع العبادة الدينية، أنه حتى تلك الأغراض التي تتعلق فقط بالحواس النظرية ولا تقف للإنسان

(1) راجع الفقرة الثالثة من الملاحظات. ـ مترجم.

في العلاقة العملية المباشرة التي توفر الدوافع الأساسية للخوف والحب، ينبغي أن تصبح أغراض الدين. وحتى عندما يجعل الإنسان كينونة طبيعية غرضاً للعبادة بسبب الخوف منها أو من أذيتها (لجعلها غير ضارة) أو بسبب فائدتها وإمكانية استخدامها (لشكرها على لطفها)، هكذا غرض يعرض الجوانب *الأخرى* التي هي أيضاً تجذب عين الإنسان ووعيه ومن ثم تصبح عوامل للدين. عندما يعبد الفُرُس الكلب من أجل يقظته وإخلاصه، أو، إذا جاز القول، بسبب أنه لا غنى عنه سياسيًا وأخلاقيًا للإنسان، فإنهم لا يعتبرونه فقط *في المجرّد* ***in abstracto*** على أنه حارس، بل على أنه كليّة مع كلّ سماته الأخرى؛ ومن البديهي أن كل هذه الصفات يجب أن تساهم في تكوين غرض ديني.

سمات أخرى للكلب بجانب فائدته ويقظته تُذكر صراحة في الزند أفستا. على سبيل المثال: «لديه ثماني سمات جديرة بالملاحظة؛ إنه مثل ***athorne*** (كاهن)، مثل المحارب، مثل حارث التربة، إنه مصدر الثروة؛ إنه مثل طائر، مثل لص، مثل وحش، مثل امرأة غاضبة، مثل شاب. ككاهن، فإنه يأكل ما يجد... ككاهن يذهب لجميع الذين يبحثون عنه... ينام الكلب بشكل جيد، مثل الشاب، ومثل الشاب، فهو متحمس للعمل.... [وما إلى ذلك]». على نحو مشابه فاللوتس، *لوتس النيمفايا* ***Nymphaea lotus***، الذي كان غرضاً رئيسًا للعبادة عند المصريين القدماء والهنود، وما يزال يُعبد في جميع أنحاء الشرق تقريباً، ليس فقط نبتة مفيدة - جذوره صالحة للأكل وكانت في السابق مصدرًا مهمًا للغذاء خاصةً في مصر - لكنه أيضًا واحد من *أجمل* النباتات المائية. بين الشعوب الأكثر عقلانية، الأكثر عملية، الأكثر تحضراً، من المؤكد أن عبادة غرض ما تعتمد حصريًا على خصائصه المهمة للوجود والثقافة الإنسانيين، لكن بين أولئك الذين يمتلكون شخصية متعارضة، يمكن أن يُعبد أي غرض لمزايا غير عقلانية دون تأثير على الوجود والثقافة الإنسانيين، بما في ذلك بعض التي هي مجرد مثيرة للفضول.

في الواقع، قد تُعبد الأشياء والكينونات ليس لسبب معروف غير *تعاطف* أو *خصوصية* خاصين. حين يكون الدين ليس غير علم نفس وأنثروبولوجيا، الخصوصية والتعاطف ملزمان بلعب دور فيه. كل الظواهر الغريبة والبارزة في الطبيعة، كل ما يلفت

عين الإنسان ويأسرها، يفاجئ أذنه ويفتنها، يلهب مخيلته، يثير التساؤلات، يؤثر عليه بطريقة خاصة، غير عادية، يمكن له أن يساهم في تشكيل الدين وحتى توفير غرض العبادة. يقول سينيكا في إحدى رسائله: «نحن ننظر برهبة إلى مصادر الأنهار الكبرى. لقد أشدنا مذابحًا عند غدير ينبجس بقوة مفاجئة من مكان خفي. نحن نعبد الينابيع الدافئة وبعض البحيرات مقدسة بالنسبة لنا بسبب ظلامها أو عمقها الذي لا يُسبر غوره». يقول مكسيموس الذي من صور Maximus of Tyre في أطروحته الثامنة: «الأنهار تُعبد إما لفائدتها، مثل النيل من قبل المصريين، أو لجمالها، مثل بنوس Peneus من قبل أهل تسالونيكي، لحجمها، مثل إستر من قبل السكوثيين»، أو لأسباب عشوائية أخرى لا تهمنا هنا. يكتب كلاوبرغ Clauberg، الفيلسوف من القرن السابع عشر، وهو ألماني على الرغم من أنه كتب باللغة اللاتينية، وتلميذ رائع لديكارت، «الطفل يتحرّك ويؤسَر أساساً من قبل الأغراض المشرقة والمتألقة. وهذا يفسّر لماذا سمحت الشعوب البربرية لذواتها بأن تتوه في عبادة الشمس والنجم وأوثان مشابهة».

كل هذه الإنطباعات، العواطف والحالات المزاجية، المثارة من قبل وميض الضوء على الحجارة ـ لأن الحجارة، أيضاً، تُعبد ـ بجزع الليل، ظلمة الغابة وسكونها، عمق البحر واتساعه اللذين لا يسبر غورهما، غربة الأشكال الحيوانية، سحرها، أو ما تبعثه من جزع، يمكن أن تكون عناصر في الدين؛ إنها عناصر والتي يجب أن تُحسب في أية محاولة لشرح الدين وتفسيره. لكن في هذه المرحلة، حيث يستسلم الإنسان دون تمييز لمثل هذه الإنطباعات والعواطف ويستمد آلهته حصرياً من هذه الإنطباعات والعواطف، فإنه لا يزال خارج نطاق التاريخ، لا يزال في حالة طفولة، فالفرد الإنساني لم يصبح بعد شخصًا تاريخيًا (على الرغم من أنه سوف يصبح في وقت لاحق شخصاً إنسانياً). مثل هذه الآلهة هي مجرد نجوم مطلقة للنار، مجرد نيازك للدين. فقط عندما يلجأ الإنسان إلى الصفات التي تذكره باستمرار وبشكل دائم باعتماده على الطبيعة، الأمر الذي يجعله يشعر بحماس شديد بأنه لا يكون ولا يمكن له أن يكون شيئًا دون الطبيعة، فقط عندما يجعل هذه الصفات غرض عبادته، يصل إلى ديانة حقيقية، دائمة، تاريخية تعبّر عن ذاتها في عبادة رسمية. فالشمس، على سبيل المثال، تصبح غرضاً لعبادة حقيقية فقط عندما لا تُعبد من أجل إشراقها ـ لأن تلك السمة هي فقط تضرب

العين - بل باعتبارها المبدأ الأعلى للزراعة، كمقياس للوقت، كمصدر للنظام الطبيعي والمدني، باعتبارها الأساس الواضح والمفهوم للحياة الإنسانية، باختصار، لضرورتها، لفائدتها[1].

فقط حين يُقرّ بأهمية غرض من أجل تطوير الحضارة، يصبح الدين أو فرع منه عاملاً تاريخياً مميزاً، غرضاً يهم طالب التاريخ والدين. هذا يصح أيضاً على العبادات الحيوانية. مع أنه في دين ما يمكن للعبادة أن تمتد إلى حيوانات أخرى دون إعارة أهمية لتاريخ الحضارة، فإن عبادة تلك الحيوانات التي هي مهمة لنمو الحضارة هي العامل المميز، أو على الأقل العامل الذي من المعقول التأكيد عليه. مع ذلك، فإن الدوافع التي لأجلها تُعبد الحيوانات الأخرى، الأغراض والصفات الأخرى غير التي تشترط وتؤسس لوجود الإنسان وحضارته إنما هي، كما رأينا، غير مستثناة من عبادة الأغراض التي تستأهل أن تُعبد على أسس بشرية. كل أغراض الطبيعة الأكثر ضرورية، الأكثر تأثيراً، تلك التي توقظ مشاعر الإنسان بالاتكالية عليها بأعلى درجة، تمتلك أيضاً الصفات التي تسبي العين والنفس، التي تثير الدهشة والإعجاب، وجميع المشاعر والحالات المزاجية ذات الصلة.

في خطابه إلى زيوس، إلى الإله، علّة الظواهر السماوية، يكتب نتيجة لذلك أراتوس Aratus (*فينومينا Phaemonena*): «السلام عليك، أيها الآب، أنت العجيبة العظيمة [أي، أنت المثير العظيم للدهشة والإعجاب]، أنت البركة العظيمة للبشر». هنا لدينا اثنان من العناصر اللذان كنا نتحدّث عنهما للتو متحدين في غرض واحد. مع ذلك، فإن غرض الدين ليس *الثاوما thauma*، الأعجوبة، بل *الأونيار oneiar*، البركة، أي، الإله ليس باعتباره غرضاً للدهشة، بل للخوف والأمل؛ إنه يُعبد، إنه غرض عبادة، ليس بسبب تلك الصفات التي تثير الدهشة والإعجاب، بل بسبب تلك التي توطد أسس وجود الإنسان وتحفظه، التي تناشد إحساس الإنسان بالتبعية.

هٰذا ينطبق أيضًا على العبادات الحيوانية، بغض النظر عن عدد الآلهة الحيوانية الذي يمكن أن يدين بوجوده إلى *ثاوما* مجردة، إلى فجوة غير حاسمة، إلى دهشة

(1) أنظر الفقرة الرابعة من الملاحظات. مترجم.

غبية، إلى خرافات دينية تعسفية وغير مقيدة. ومن هنا فنحن لا نحتاج لأن نتفاجأ أو نخجل من أن الإنسان كان عليه أن يعبد الحيوانات، لأنه فيهم كان الإنسان يحب *ذاتها* و*يعبدها* ليس إلا؛ على الأقل حيثما تكون عبادة الحيوان عنصراً في تاريخ الحضارة، كان يعبد الحيوانات فقط بسبب خدماتها للجنس البشري، بكلمات أخرى، لأجله، ليس لأسباب بهيمية بل لأسباب بشرية.

إن أمثلتنا على الأهمية التي لا يزال الإنسان يعلقها على الحيوانات تبين أنه في الحيوانات المعبودة يعبد الإنسان ذاته. الصياد يقدّر فقط تلك الحيوانات التي لها علاقة بالصيد، الفلاح فقط تلك المرتبطة بالزراعة؛ في الحيوانات يقدّر الصياد الصيد، الذي هو كينونته الخاصة، الفلاح فقط مزرعته، التي هي نفسه الخاصة وإلهه العملي. وهكذا فإن عبادات الحيوان تقدّم أيضاً دليلاً وتوضيحاً لزعمنا بأن الدين هو مجرد إسقاط لجوهر الإنسان الخاص.

إن أمثلتنا على الأهمية التي لا يزال الإنسان يعلقها على الحيوانات تبين أنه في عبادة الحيوانات يعبد الإنسان نفسه. الصياد يقدّر فقط تلك الحيوانات التي لها علاقة بالصيد، والفلاح فقط تلك المرتبطة بالزراعة؛ في الحيوانات يقدّر الصياد الصيد، الذي هو كينونته الخاصة، الفلاح فقط مزرعته، التي هي نفسه الخاصة وربه العملي. وهكذا فعبادة الحيوان تقدّم أيضاً دليلاً وتوضيحاً لجدلنا بأن الدين هو مجرد إسقاط لجوهر الإنسان الخاص. على الأقل بين تلك الشعوب التي أخذت بعين الإعتبار في تاريخ الحضارة، الحيوانات التي كرّس لها البشر عباداتهم الرئيسة إنما هي متباينة كما البشر أنفسهم، باحتياجاتهم ومواقفهم الأساسية، المميزة. إن طبيعة الحيوانات التي عملت كأغراض للعبادة يمكن من ثم أن توجهنا إلى فهم للبشر الذين كانوا يعبدونها.

وهكذا، كما يلاحظ روده Rohde، «نظر الفرس، الذين عاشوا في البداية حصريًا عن طريق تربية الماشية، إلى الكلب باعتباره دعامتهم الأساسية في نضالهم ضد عالم الحيوانات الأهريماني، أي، الذئاب وغيرها من وحوش الفرائس؛ نتيجة لذلك فإن كل من قتل كلبًا صالحًا للخدمة أو كلبة حاملاً كان يعاقب بالإعدام. لم يكن الفلاح المصري بحاجة إلى الخوف من الذئاب أو غيرها من وحوش الفرائس. كانت الجرذان

والفئران أداة تايفون Typhon التي كانت تضر به؛ ومن هنا كان القط يلعب الدور الذي كان مخصصاً للكلب عند شعب الزند»[1]. لكن عبادة الحيوانات، الطبيعة بشكل عام، لا تعبر عن حضارة عملية لشعب فحسب، بل أيضًا عن جوهره النظري، موقفه الروحي عمومًا؛ لأن الإنسان الذي يعبد الحيوانات والنباتات ليس مع ذلك إنساناً مثلنا؛ إنه يماثل بين ذاته والحيوانات والنباتات، التي ينظر إليها على أنها جزئياً كينونات بشرية، جزئياً كينونات ما فوق بشرية. في *الزند أفستا*، على سبيل المثال، الكلاب مثل البشر خاضعون للقانون. «في المرة الأولى التي يعض فيها حيوانًا أهلياً أو إنساناً، تقطع أذنه اليمنى عقابًا له، في المرة الثانية، أذنه اليسرى، في المرة الثالثة، قدمه اليمنى، في المرة الرابعة، قدمه اليسرى وفي الخامسة ذيله».

وفقاً لديودوروس Diodorus، كان ساكنو الكهوف يسمون الثور والبقرة، الكبش والنعجة *أباً وأماً*، لأنهم كانوا يتلقون طعامهم اليومي منهم وليس من آبائهم الطبيعيين. يعتقد كلّ من هنود غواتيمالا وزنوج إفريقيا، كما يخبرنا ماينرز، أن حياة كلّ إنسان مرتبطة دون انفكاك مع حياة حيوان بعينه وأنه إذا قُتِل الحيوان الأخ على الإنسان أن يموت أيضاً. ويقول ساكونتالا إلى الزهور: «أشعر بحب الأخت لهذه النباتات». والأب والأم، لأنهم تلقوا الأجرة اليومية منهم وليس من والديهم الطبيعية. كل من الهنود من غواتيمالا والزنوج الأفريقي نعتقد، كما تقارير مينرز، أن حياة كل رجل يرتبط ارتباطاً لا ينفصم مع حياة حيوان معين وأنه إذا كان الحيوان شقيق قاتل الرجل أيضاً يجب أن يموت. وتقول ساكونتالا Sakuntala للزهور: «أشعر بحب/أخت لهذه النباتات.»

تقدم حكاية أخبرنا بها دبليو جونز W. Jones مثالًا ملفتاً على الفرق بين كينونة بشرية في مرحلة عبادة الطبيعة الشرقية وكينونة بشرية على مستوانا. بمجرد أنه كان يضع زهرة اللوتس على مكتبه، المعنى هو أن يتفحصها. غريب من نيبال جاء لرؤيته؛ رأى الزهرة، سقط على الأرض في رهبة. يا له من فرق بين الإنسان الذي يسجد أمام زهرة بنوع من عبادة، والشخص الذي ينظر إلى الزهرة فقط من وجهة نظر علم النبات!

(1) *Erwin Rohde, Die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrier, Meder und Parsen oder des Zendvolkes*

المحاضرة السابعة

لقد أكّدت أن الإنسان يعبد نفسه في الحيوانات وأظهرت أن هذا التأكيد لا يُبْطَل من قبل عبادات الحيوان تلك التي لا يمكن تعليلها وفق أية اعتبارات عقلانية أو تاريخية، التي تدين بوجودها حصراً للخوف أو لحوادث أو خصوصيات خاصة؛ لأنه حيثما يعبد الإنسان كينونة دون سبب، فهو إنما يسقط فحسب حماقته الخاصة على تلك الكينونة. مع هذا التأكيد، نصل إلى صميم الفقرة، القول بأن الإنسان يؤلّه الكينونة أو الشيء الذي يعرف أو يعتقد أن عليه حياته تعتمد، أنه وفقًا لذلك لا يكشف *غرض* العبادة هذا عن شيء غير *القيمة* التي يضعها الإنسان على حياته وشخصه، وأن عبادة الإله تعكس عبادة الإنسان. هذه العبارة، بالتأكيد، هي مجرد ترقب لما سأقوله في المحاضرات الحالية. لكن لأنها ترد للتو في هذه الفقرة، لأنها ذات أهمية قصوى لمجمل تطوري وتفسيري للدين، يبدو أنه من الجدير بالذكر في هذه المناسبة، أي، في سياق عبادة الحيوانات التي هي، بقدر ما لديها أساس عقلاني، تؤكّد وتوضح هذه العبارة ذاتها.

أعيد باختصار: حيثما تصبح عبادة الحيوانات عاملاً ثقافيًا، عنصراً مهماً في تاريخ الدين، فإن لها أساسًا إنسانيًا أو *أنانيًا*. نعم، لإخافة اللاهوتيين المنافقين وأصحاب الأوهام الفلسفية، أستخدم الكلمة أنانية لتسمية أساس الدين وجوهره. في حكمتهم الرفيعة، وضع النقاد غير الحاسمين الذين يتشبثون بالكلمات اثنين واثنين معاً وخلصوا إلى أن «فلسفتي» تبلغ ذروتها في الأنانية وأنني نتيجة لذلك فشلت في الوصول إلى جوهر الدين. لكن عندما أستخدم الكلمة *أنانية* ـ كمبدأ فلسفي أو شامل، أتمانعون ـ فأنا لا أقصد الأنانية بالمعنى العام للكلمة، حيث يمكن لأي شخص لديه أوقية من مَلَكة النقد أن يجمع من العلاقات، السياقات، الحجج التي فيها أستخدمها: لأني أستخدم الكلمة في المجادلة ضد اللاهوت أو الربوبية، اللذين هما، في شكلهما الصارم والمتسق، يعتبران كل حب لا يكون اللّه هدفًا له وغرضاً، حتى حب البشر

الآخرين، بمثابة أنانية.

وفقاً لذلك أنا لا أشير إلى الأنانية الأخلاقية، أنانية الإنسان تجاه الإنسان، ولا إلى أنانية أولئك الذين هم في جميع أعمالهم، حتى في ما يفعلونه على ما يبدو للآخرين، لا يضعون في اعتبارهم غير مصلحتهم فحسب، ولا إلى الأنانية التي هي السمة المميزة للمعادين للثقافة والفنون Philistine وللبرجوازيين، أي، العكس المباشر لكلّ إخلاص في الفكر والعمل، لكل عفوية أو حب. بالأنانية أعني التأكيد الذاتي للإنسان وفقًا لطبيعته ومن ثم لعقله ـ في معارضة لجميع المطالب غير الطبيعية وغير الإنسانية التي يقدّمها النفاق اللاهوتي، الخيال الديني والتأملي، الوحشية والاستبداد السياسيين للإنسان. بالأنانية أعني الأنانية الضرورية، التي لا غنى عنها ـ ليست أخلاقية بل ميتافيزيقية، أي، مؤسسة في جوهر الإنسان دون علمه أو إرادته ـ الأنانية التي لا يمكن للإنسان العيش دونها، لأنه من أجل العيش يجب أن أحصل باستمرار على ما هو مفيد لي وأتجنب ما هو ضار؛ الأنانية التي هي متأصلة في العضوية الحية ذاتها، التي تستحوذ على تلك المواد التي يمكن استيعابها وتتبرز تلك التي هي ليست كذلك. بالأنانية أعني حب الإنسان لذاته، أي، حب الجوهر البشري، الحب الذي يحفزه على إرضاء وتطوير جميع الدوافع والميول الذي دون إرضائها وتطويرها فهو لا يكون ولا يستطيع أن يكون إنساناً حقيقياً، كاملاً. بالأنانية أعني حب الفرد لرفاقه ـ لأنه لأي شيء أكون أنا دونهم، ماذا أكون دون حبي لرفاقي؟ ـ حبه لذاته فقط بقدر ما يكون كلّ حب لغرض أو كينونة حب ـ ذات غير مباشر، لأنني أستطيع أن أحب فقط ما يتماشى مع أمثولتي، شعوري، جوهري.

باختصار، أعني بالأنانية غريزة الحفظ الذاتي التي بفضلها يرفض الإنسان التضحية بنفسه، ذكائه، عقله، جسده ـ آخذ أمثلتي من الموضوع الذي كنت أناقشه للتو، من عبادة الحيوان ـ إلى الحمير والأغنام الإكليروسيين، الذئاب والنمور السياسيين، اليرقات ودود الكتب الفلسفيين؛ أن الغريزة العقلانية التي تخبر الإنسان أنها حماقة صافية أن تسمح للقمل، البراغيث، والبق بأن يمتص الدم من جسمه والعقل من رأسه، أو يجعل ذاته تُسمّم من قبل الثعابين والقضاعات أو تُلتهم من قبل النمور والذئاب؛ بداعٍ من الإنكار ـ الذاتي الديني؛ أن الغريزة العقلانية التي هي، حتى عندما، كما يحصل في

بعض الأحيان، يخطئ الإنسان أو يحط من قدر ذاته إلى حد عبادة الحيوانات، تناديه: شريفة فقط تلك الحيوانات التي أنت فيها تشرّف نفسك ـ حتى عندما تشرّف حيوانات بعينها دون أساس عقلاني، الأمر فقط لأنك على الأقل تعتقد أو تتخيل أن عبادتها مفيدة لك.

مع ذلك، أود أن أكرر هنا ما يقال في الملاحظات التكميلية لعملي جوهر *الدين*، أي، أن «المفيد» هو مصطلح شعبي غير مناسب لنقاش الدين ويتناقض معه. لأن شيئاً والذي هو ليس مفيداً فحسب، بل أيضاً إله، غرض لعبادة دينية، ليس شيئاً بل كينونة. «مفيد» هو مصطلح سلبي، يشير إلى أن شيئاً يمكن أن يوضع قيد الاستعمال، في حين أن النشاط، الحياة، كما قال بلوتارخ قبلنا، هي سمة أساسية للآلهة. المصطلح والمفهوم الدينيان للفائدة هو الإحسان؛ لأنه وحده الإحسان وليس الفائدة، يوقظ مشاعر الامتنان، العبادة، والحب، وهذه المشاعر وحدها هي دينية في طبيعتها وآثارها. تُعبد الطبيعة بشكل عام، النباتات والحيوانات بشكل خاص، بمصطلحات دينية أو شعرية من أجل إحسانها؛ بمصطلحات غير دينية، شعبية، أو نثرية من أجل عدم فائدتها؛ بمصطلحات فلسفية من أجل ضرورتها، أي، لأن الإنسان لا يمكن أن يوجد دونها.

نتيجة لذلك فإن عبادة الحيوانات، على الأقل حيثما يكون لها أساس ديني عقلاني، لها *مبدأ* مشترك مع كل عبادة أخرى؛ إن أساس عبادة الحيوانات بين البشر الذين هم إلى حد ما مفكّرون، أساس عبادتهم، هو الأساس ذاته الذي لأي عبادة أخرى، بغض النظر عن غرضها. وهذا الأساس هو، على وجه التحديد، الفائدة أو الإحسان. تختلف آلهة البشر فقط وفقاً للفوائد المختلفة التي تقدمها للإنسان، وفقاً للدوافع والاحتياجات البشرية المختلفة التي يُرضُونَها؛ أغراض الدين تختلف فقط وفقاً *للمَلَكات أو السلطات البشرية المختلفة* التي هي على علاقة بها. أبولو، على سبيل المثال، هو طبيب الاضطرابات النفسية، الأخلاقية، عند الإنسان، أسكليبيوس Asklepios أمراضه الجسدية. لكن أساس عبادتهما، مبدأ ألوهتهما، ما يجعل منهما آلهة، هو علاقتهما بالإنسان، فائدتهما، إحسانهما، *إنها أنانية بشرية*؛ لأنه ما لم أحب نفسي وأعبدها أولاً، كيف يمكنني أن أعبد وأحب ما هو مفيد ومحسن بالنسبة لي؟ كيف يمكنني أن أحب الطبيب ما لم أحب الصحة؟ أو المعلم ما لم أكن تواقاً لاكتساب

المعرفة؟ كيف يمكنني أن أعبد النور ما لم يكن لدي عيون تبحث عن النور وتحتاجه؟ كيف لي أن أمتدح موجدي أو مصدري البدائي إذا كنت أحتقر نفسي؟ أو أعبد وأقر بكينونة عليا *موضوعياً* أذا لم أمتلك كينونة عليا *ذاتياً* داخلي؟ كيف أفترض وجود إله خارجي ـ مع أنه بطبيعة الحال بطريقة مختلفة ـ ما لم أكن أنا إلهاً لنفسي؟ كيف أؤمن بإله *خارجي* ما لم يكن لدي إله داخلي، ذاتي؟

لكن ما هذه الكينونة العليا في الإنسان، التي تعتمد عليها جميع الكينونات العليا الأخرى، كل الآلهة خارجه؟ إنها حصيلة كل ما هو بشري عنده من دوافع، احتياجات، ميول، إنها وجوده، حياته، التي تشمل كلّ البقية. يصنع الإنسان إلهًا أو كينونة إلهية مما تعتمد عليه حياته فقط لأن حياته هي كينونة إلهية، ملكية أو شيء إلهيان. لقد عرف البشر أن يقولوا إن «الحياة ليست الخير الأفضل»؛ لكن فقط حيثما تؤخذ الحياة بمعنى ثانوي، حيثما يكون الإنسان في حالة من التعاسة، من الصراع، وتكون حياته غير عادية. عندئذٍ، بالتأكيد، يرفض الحياة ويحتقرها، لكن فقط لأن حياته تفتقر إلى الصفات أو المزايا التي تعتبر ضرورية للحياة العادية، فقط لأنها *توقفت* عن أن تكون حياة. على سبيل المثال، عندما يُحرم الرجل من الحرية، عندما يكون عبداً لسلطة تعسفية، يمكنه أن يحتقر الحياة ويجب عليه أن يحتقرها، لكن فقط لأنها تكون حينئذٍ حياة ناقصة، لا معنى لها، تفتقر أكثر الظروف جوهرية وسمة الحياة البشرية، التي هي حرية الحركة وحرية ممارسة إرادته. هذا هو أيضاً سبب للانتحار. فالإنسان الذي يقتل نفسه لا يأخذ حياته، فقد تم أخذها منه بالفعل. هذا هو السبب الذي يفسّر لماذا يقتل نفسه؛ إنه يدمّر فقط شبيهاً لذاته؛ ما يرمي به بعيداً هو مجرّد قشرة التي نواتها، سواء بغلط منه أم لا، تم أكلها منذ زمن طويل. لكن حياة عادية صحية ـ إذا أخذت الحياة على أنها تعني مجموع الصفات التي تخصّ الإنسان ـ تكون ويجب أن تكون خير الإنسان الأعلى، كينونته العليا.

لأنني أستشهد بأمثلة تاريخية، تجريبية لدعم كل عباراتي ومبادئي، لأنني أود فقط أن أذكر وأوضح ما يقوله الآخرون، ما يفكر فيه ويشعر به البشر عمومًا (في «الإضافات والتفسيرات» لعملي جوهر *الدين*) فإن بضعة مقاطع من أرسطو، بلوتارخ، هوميروس، تدعم كلامي. بطبيعة الحال لا أدعي، كما يتهمني النقاد غير النقديين، السخفاء بفعله،

بإثبات حقيقة تأكيد من خلال بعض الاقتباسات. أنا عاشق للإيجاز؛ أنا أقول في بضع كلمات ما يقوله الآخرون في مجلدات. مع ذلك، ليس هنالك شك أن معظم الباحثين والفلاسفة يُترك عليهم انطباع عبر ثقل الحجة فقط حين توضع أمامهم في مجلدات ضخمة أو على الأقل في كتاب سميك جيد. هذه المقاطع القليلة ترمز إلى مقاطع عديدة، إنها ذات أهمية شاملة ويمكن دعمها بألوف وألوف من الشواهد المعلِّمة، التي هي، مع ذلك، نوعياً على الأقل، لن تقول أكثر من هذه المقاطع القليلة.

ما يستحق على نحو لا محدود أكثر من الاقتباسات التعليمية هو الممارسة، الحياة نفسها. وفي كل خطوة نتخذها، في كل مرة نلقي نظرة عليها، تؤكد الحياة حقيقة زعمي أنه بالنسبة للإنسان الحياة هي الخير الأعلى. هذا ما يؤكده أيضاً الدين وتاريخه؛ لأنه في حين أن الفلسفة في التحليل الأخير هي مجرد فن الفكر، الدين هو مجرد فن الحياة وهو يعبّر ببساطة عن القوى والمحفزات التي تحكم مباشرة حياة الإنسان. هذه الحقيقة هي المبدأ الشامل، الجامع لجميع الأديان. إنه فقط لأن الإنسان لا يمكنه التوقف على نحو لا واعٍ ولا إرادي عن النظر إلى الحياة باعتبارها ملكية وكينونة إلهيتين بحيث أنه *على نحو واعٍ*، في الدين، يصنع إلهًا مما يُحَدِّد، سواء في الحقيقة أو في مخيلته، أصل واستمرارية تلك الملكية الإلهية. إن إشباع أي حافز، سواء أكان رفيعاً أم متدنياً، مادياً أم روحانياً، عملياً أم نظرياً، هو بالنسبة للإنسان متعة إلهية، ولهذا السبب وحده فإنه يجلّ الأغراض أو الكينونات التي يعتمد عليها هذا الإشباع باعتبارها كينونات مجيدة، إلهية.

إن شعباً والذي ليس لديه دوافع روحية ليس له أيضاً آلهة روحية. إن شعباً والذي لديه العقل *كذات*، أي، كقوة وفعالية بشريين، ليس كينونة إلهية، لن يأخذ كينونة عقلانية بوصفها غرضَ عبادته، إلهاً. كيف أستطيع أن أجعل منيرفا إلهة حكمة إن لم تكن الحكمة في ذاتها كينونة إلهية بالنسبة لي؟ وبشكل عام كيف سأؤله الكينونة التي تعتمد عليها حياتي إن لم أكن أنظر إلى الحياة ذاتها بوصفها إلهية؟ وحدها الفوارق بين ما هو بشري من دوافع، احتياجات، قدرات ورتبتهم ذات الصلة تحدد الفواق بين مختلف الآلهة والأديان، والرتبة النسبية لهم. وهكذا فالإنسان يمتلك في داخله الميزان، *معيار الألوهية* ولأجل هذا السبب بالذات *مصدر الآلهة*. ما يتوافق مع هذا المعيار هو إله، ما يسير معارضاً له هو لا إله. وهذا المعيار هو *الأنانية* بالمعنى المتطور بالتمام للكلمة.

إن أهمية غرض بالنسبة للإنسان، إشباع حاجة، الأمر الذي لا غنى عنه، الإحسان ـ هذه هي الأسباب التي تفسّر لماذا يجعل الإنسان من غرض إلهاً. بالنسبة للإنسان، المجهول بالنسبة له، الكينونة المطلقة هي الإنسان ذاته. إن ما يدعى بالكينونات المطلقة، الآلهة، هي كينونات نسبية *تعتمد* على الإنسان؛ إنها آلهة بقدر ما تخدم كينونته، بقدر ما تكون مفيدة، مساعدة، مناسبة له، باختصار، محسنة. لماذا ضحك الإغريق من آلهة المصريين، تماسيحهم، قططهم، وطائر أبو منجل خاصتهم؟ لأن آلهة المصريين لم تتوافق مع الشخصية، الاحتياجات لليونانيين[1]. إذا اعتبر اليونانيون الآلهة اليونانية وحدها آلهة، هل يجب أن نبحث عن السبب في الآلهة ذاتها؟ بالطبع لا؛ يجب البحث عنه في اليونانيين، وفقط في الآلهة على نحو غير مباشر بقدر ما كانت تعكس شخصية اليونانيين. «ولماذا رفض المسيحيون الآلهة الوثنية، اليونانية والرومانية؟ لأن ذوقهم الديني كان قد تغير، لأن الآلهة الوثنية لم تعطهم ما أرادوا. لماذا إذاً أن *إلههم* وحده إله؟ لأنه هو [الإله ـ مترجم] جوهرهم وشبيههم، لأنه هو يتناسب مع احتياجاتهم، رغباتهم، أفكارهم.

بعد أن بدأنا من الظواهر الأكثر شيوعاً وشمولية للدين، انتقلنا إلى شعور التبعية؛ لكننا الآن ذهبنا أبعد من ذلك واكتشفنا *الأساس الذاتي المطلق* للدين في الأنانية البشرية على النحو المحدد أعلاه (على الرغم من أنه صحيح أن الأنانية بالمعنى الأكثر شيوعاً واعتيادياً للكلمة لا تلعب دوراً وضيعاً في الدين، لكن هذا سأتجاهله). المسألة فقط ما إذا كان هذا التفسير لأساس الدين وجوهره وأغراضه، الآلهة، هذا التفسير إنما يتباين بالمطلق مع التفاسير ما فوق الشعورية وما فوق البشرية، أي، الخيالية، لكنه *يتماشى مع الحقيقة*، سواء أكنت *بتلك الكلمة* ضربت المسمار على الرأس وعبرت بشكل صحيح عن ما الذي ينوي الإنسان عبادته حين يعبد الآلهة. صحيح، لقد ذكرت بالفعل أمثلة كافية، لكن لأن الأمر مهم للغاية، لأن الباحثين لا يمكنهم أن يتميزوا إلا بأسلحتهم الخاصة، أعني الاقتباسات، سأذكر المزيد منها.

يقول روده: «النبات، الشجرة، التي أُكِلَت ثمارها»، (*المرجع السابق*) في إشارة

---

(1) راجع الفقرة الخامسة من الملاحظات. مترجم.

إلى دين الهنود والفرس القدامى، «كانت تُعبد ويتوسل إليها كي تظل تقدّم المزيد من الفاكهة في المستقبل. الحيوان الذي كان يُستمتع بحليبه ولحمه كان يُعبد لهذا السبب؛ الماء، لأنه يجعل الأرض خصبة؛ النار لأنها تعطي الدفء والضوء، والشمس وكل الأجرام السماوية الأخرى لأن تأثيرها المفيد على كل الحياة لا يمكن أن يفلت منها حتى العقل الأكثر بلادة». يقول مؤلّف كتاب *De l'Origine des principes religieux* [*أصل المبادئ الدينية*] مستشهداً بكتاب *Histoire des Yncas du Perou par Garcillaso de la Vega* [*تاريخ الإنكا في البيرو لغارثيلاسو دي لا فيغا*]، كتاب لسوء الحظ لم أتمكن من وضع يدي عليه: «قال مواطنو شنتشا للإنكا إنهم لن يعترفوا بالإنكا كملك لهم ولا بالشمس كإله لهم، لإن لديهم إلهاً بالفعل والذي كانوا يعبدونه، أن إله عبادتهم كان البحر، الذي هو شيء مختلف تمامًا عن الشمس، لأنه أعطاهم وفرة من الأسماك للغذاء، بينما لا خير لهم في الشمس، لأن حرارتها الشديدة كانت مجرد عذاب لهم، وأنه نتيجة لذلك لم يروا حاجة لأن يهتموا بها على نحو مفرط».

وهكذا، باعترافهم الخاص، كانوا يعبدون البحر لأنه كان بالنسبة لهم مصدر طعام؛ مثل كاتب الهزليات اليوناني اعتقدوا، «إلهي هو ما يغذيني». القول الشعبي، «*من آكل خبزه، أغني أغنيته*»، ينطبق تماماً على الدين. اللغة نفسها تخبرنا القدر الكثير ذاته. *فالموس Almus*، على سبيل المثال، تعني «تغذية»؛ في المقام الأول هو لقب لسيريز Ceres، إنه يحمل لأجل ذلك السبب بالذات المعاني المشتقة «غال»، «ثمين»، «مجيد»، و«مقدس». يكتب ديودوروس Diodorus، «من بين كل الآلهة المسجلة في الأساطير، ليس هناك ما يحظى بتقدير كبير بين البشر مثل هذين الإثنين اللذين قدّما للبشرية بشكل ممتاز أكثر الاختراعات إفادة، ديونيسوس عن طريق إدخاله أكثر المشروبات إثارة للإعجاب وديميترا بأعطيتها المتمثلة بأميز الطعام الصلب». ويلاحظ إراسموس Erasmus في عمله *أداجيا Adagia*، معلّقاً على المثل القديم، «بالنسبة للبشر الإنسان هو الإله»: «اعتقد القدماء أنه كي تكون إلهاً كان يعني أن تكون مفيداً للبشر الفانين».

يقدّم الفقيه اللغوي يوهان فون ميين Johann von Meyen الملاحظة ذاتها على *إنيادة Aeneid* فيرجيل. لقد دفع القدماء، كما يقول، بتشريف إلهي ما بعد الموت لأولئك الذين قدّموا اختراعات مفيدة، لأنهم اعتقدوا أن الإله لم يكن سوى ما يفيد

الفانين. يسأل أوفيد في رسائله من المنفى، «لأي سبب علينا تبجيل الآلهة إذا كنا نجردهم من إرادتهم كي يكونوا مفيدين لنا أو يساعدونا؟ إذا كان كوكب المشتري أصماً أمام صلواتي، لماذا علي أن أضحي بحيوان في معبده؟ إذا كان البحر لا يعطيني السلام في رحلتي، لماذا يجب أن أنثر البخور على نبتون دون هدف؟ إذا كانت سيريز لا تلبي رغبات المزارع المجتهد، لماذا ينبغي أن تتلقى أحشاء خنزيرة حامل؟». وهكذا وحدها *الفائدة والأفعال المفيدة* هي التي *تمجّد البشر والآلهة*. يقول بليني الأكبر، «بالنسبة للبشر الفانين، فإن الإله هو الذي يساعد البشر الفانين». ووفقاً لأولوس جليوس Aulus Gellius، حتى كوكب المشتري فإنه أخذ اسمه جوف Jove من *juvare*، بمعنى يساعد أو يفيد، وهو عكس *nocere*، بمعنى يضر.

يكتب شيشرون في عمله *De officiis*: «بعد الآلهة، الكينونات الأكثر إفادة للإنسان هم البشر»؛ بكلمات أخرى، الآلهة هم في الدرجة الأولى بين الكينونات التي هي مفيدة للإنسان. على هذا النحو يقول إيراسموس في عمله *أداجيا*، «القول: «إله واحد لكن أصدقاء كثر» يحثنا على تكوين أكبر عدد ممكن من الأصدقاء، لأنه بعد الآلهة هم الذين يمكنهم مساعدتنا بأكثر ما يمكن». في رسالته *طبيعة الآلهة* *De natura deorum*، يسخر شيشرون (أو ربما فيليوس Velleius الأبيقوري، لكن هنا يبدو ذلك غير هام) من تأكيد بيرسيوس Perseus بأن الأشياء المفيدة والنافعة كان ينظر إليها على أنها آلهة، ولأن بروديكوس Prodicus قال الشيء ذاته، فإنه يتهمه بتدمير الدين؛ لكن بالنبرة ذاتها يتهم أبيقور Epicurus بأنه اجتث جذور الدين، الجذر والفرع، من خلال إنكار السمة الأكثر روعة للألوهية، أي اللطف والإحسان. لأنه كيف يمكنه، يقول شيشرون، أن يبجل الآلهة إذا لم يكن يتلقى ولا يمكنه توقع أي شيء مفيد منها؟ التقوى هي العدالة تجاه الآلهة، لكن كيف لا يمكن لأحد أن يدين بأية خدمة لأولئك الذين لا يتلقى أحد منهم شيئاً؟

في الآلهة، كما يقول كوينتيليان Ouintilian في عمله *شريان المؤسسة* *De institutione aratoria*، نحن نوقّر أولاً جلال طبيعتها، ثانياً القوة الخاصة لكلّ واحد والاختراعات التي أفاد فيها البشرية. كوينتيليان هنا يميز بين قوة الآلهة وجلالها عن الفوائد التي تضفيها، لكن هذا التمييز لا يمكن أن يقف أمام التدقيق الدقيق؛ لأن كلما

زاد إجلال وقوة الكينونة، كلما كبرت قدرتها على إفادة الآخرين، والعكس بالعكس. القوة الأعلى تتزامن مع أعظم الفوائد. عند جميع الشعوب تقريباً إله القوى والعناصر السماوية هو نتيجة لذلك الأعلى، الأسمى، الأجل، الإله فوق كل الآلهة، لأن أفعال ومزايا السماوات تتجاوز جميع الأفعال والفوائد الأخرى وهي الأكثر شمولية، الجامعة لكلّ شيء، العظيمة، والضرورية. عند الرومان، على سبيل المثال، يُعرف المشتري باسم *Optimus* و *Maximus*، وهو ما يشير، كما يلاحظ شيشرون ذاته، «إلى فوائده الأفضل أو الألطف»، لكن «بسبب قوته»، أو عظمته، هو «الأعظم أو الأعلى». في عمل بلوتارخ *Amatorius* نجد تمييزاً مشابهاً لتمييز كوينتيليان. «يستند مديح الآلهة مبدأياً على ما لها من *dynamis* [القلب، الدافع، الروح ـ مترجم]، القوة، و *opheleia* [فائدة ـ مترجم]، منفعة أو مساعدة»؛ لكن كما رأينا، فإن المفهومين يختزلان ذاتيهما إلى مفهوم واحد، لأنه كلما كانت الكينونة أعظم في ذاتها، يمكنها أن تكون أكثر للآخرين. كلما كانت أكبر، كلما يمكنها أن تساعد ـ أو تؤذي ـ الآخرين. وذلك يفسّر سبب قول بلوتارخ ذاته في عمله *ندوات* *Symposiakon*: «يميل البشر بأعظم ما يمكن إلى تأليه الأشياء ذات الفائدة الشاملة، الجامعة، مثل الماء، النور، الفصول».

المحاضرة الثامنة

عندما تم تدمير آخر آثار الديانة الوثنية، أو في الأقل تجريدها من أهميتها وكرامتها السياسيتين، عندما تمت إزالة تمثال إلهة النصر من المكان الذي وقف فيه حتى ذلك الوقت، كتب سيماخوس Symmachus رسالة في الدفاع عن الدين التاريخي القديم، بما في ذلك عبادة النصر. بين أسبابه للدفاع عن فيكتوريا، استشهد *بالمنفعة utilitas* بوصفها السمة الأكثر موثوقية للإله. لا أحد سينكر، كما يقول، أن ما يعترف بالتوق إليه يجب أن يُعبد. بعبارة أخرى، وحدها أغراض الرغبة البشرية أغراض للدين، لكن ما الذي يرغب به البشر إن لم يكن الخيّر، المفيد، المحسن؟ الأكثر ثقافة بين الوثنيين الكلاسيكيين، اليونان على وجه الخصوص، اعتبروا نتيجة لذلك أن المساعدة، العطف، العمل الخيري، سمة ضرورية وشرط للإلوهة. يقول سقراط في *ثياتيتوس Theaetetus* أفلاطون، «ما من إله معاد للبشر». يقول سينيكا في رسائله، «ما هو أساس إحسان الآلهة؟ طبيعتهم. من العبث أن نفترض أنهم يرغبون بإلحاق الأذى؛ إنهم ليسوا قادرين حتى على القيام بذلك». ويواصل قائلاً، «لا يحتاج الإله إلى خدم؛ *إنه هو ذاته يخدم العرق البشري*». يقول بلوتارخ في إحدى مقالاته الموجهة ضد الرواقين، «إنه ليس أكثر عبثية من إنكار أزلية الآلهة من إنكار عنايتها وحبها للجنس البشري، أو إحسانها». يقول أنتيباتر الذي من تراسيس Antipater of Tarsis، الذي يستشهد به بلوتارخ في العمل ذاته، «باللّه نعني كينونة سعيدة، لا تفنى، والتي *تفيد الجنس البشري*». عند اليونانيين، الآلهة، أو على الأقل أفضلهم، كانوا نتيجة لذلك يدعون «معطيي الخير» و *sōteres*، مخلّصين. وبالفعل فالديانة اليونانية لا تمتلك إله شر خاص يمكن مقارنته بتايفون عند المصريين وأهريمان عند الفرس.

لقد سخر آباء الكنيسة من الوثنيين لأنهم يجعلون من أشياء وكينونات مفيدة ومحسنة أغراضاً للعبادة والدين. اليونانيون التافهون، كما يقول يوليوس فيرميكوس

Julius Firmicus على سبيل المثال، يعتبرونها آلهة كل الكينونات التي تضفي أو أضفت الفائدة عليهم. ويشير إلى أن البيناتيين Penates [آلهة المنازل عند الرومان ـ مترجم] مشتقة من الكلمة *penus*، التي لا تعني شيئاً أكثر من الطعام. لأنهم لم يرغبوا بشيء آخر في الحياة غير حرية الأكل والشرب، الوثنيون، كما أعلن، جعلوا من المواد الغذائية آلهة. ويكمل قائلاً، إن فستا Vesta [إلهة الموقد، البيت، والعائلة في الديانة الرومانية ـ مترجم] ليست غير نار الموقد المستخدمة لإعداد وجبات الطعام ويجب أن يكون طهاة بدلاً من العذارى كهنة لها. لكن رغم أن آباء الكنيسة والمسيحيين لم يضجروا قط من إدانة وتسخيف الوثنيين لعبادتهم الأشياء المفيدة، النار، الماء، الشمس، القمر، لم يكن مبدأ هذه العبادة هو الذي أدانوه، بل فقط غرضها؛ إذا وجدوا خطأ عند الوثنيين، فهو ليس لأنهم جعلوا الإحسان والنفع أساس الدين، بل لأنهم لم يأخذوا الكينونة *الحقة* كغرض لديانتهم، لأنهم لم يعبدوا الكينونة الوحيدة التي يمكنها مساعدة الإنسان وجعله سعيدًا، أي اللّه، كينونة روحانية، غير مرئية، كلية القدرة، مؤلّف أو خالق الطبيعة، لكنه وذاته متميز عن الطبيعة. بتفكيرهم غير الحسّي التجريدي، ركّز المسيحيون القوة على الأذية أو العون، إضفاء الخير والأذى، المرض والصحة، الحياة والموت في كينونة واحدة، في حين أن الوثنيين، وفقاً لمنظورهم الحسيّ، وزعوها بين أشياء مختلفة عديدة.

بالنسبة للمسيحيين فإن هذه الكينونة الواحدة، التي يسمونها اللّه، هي الكينونة القوية والرهيبة الوحيدة، الكينونة الوحيدة التي تضفي الفوائد وتستحق أن تُحب. نعيد بإيجاز: إذا افترضنا أن الإحسان هو أحد السمات الجوهرية للّه، فقد وزع الوثنيون الفوائد المختلفة بين محسنين مختلفين في حين نسبها المسيحيون كلها إلى كينونة وحيدة. وهكذا فبالنسبة للمسيحيين اللّه هو مجموع كل الآلهة. لكن في تعريفهم ومفهومهم للألوهة ذاتها، في نظرتهم لمبدأها، جوهرها أو أساسها، لا يختلفون عن الوثنيين. وكلما يقول اللّه، في العهد القديم كما في العهد الجديد: «سأكون إلههم»، أو يستخدم صيغة التملك كما في «أنا إله إبراهيم»، فالمعنى هو «محسن». في الكتاب الرابع من *مدينة اللّه*، يقول أوغسطينوس: «إذا كانت السعادة إلهة كما يفترض الرومان، فلماذا لا يعبدونها بمفردها، لماذا لا يتدافعون إلى معبدها وحده؟ لأنه من هناك الذي

لا يحب أن يكون سعيداً؟ من الذي لا يرغب بأي شيء إن لم يكن من أجل السعادة؟ من يريد أن يحصل على أي شيء آخر غير السعادة من إله ما؟ لكن السعادة ليست إلهة، إنها هبة من الله. أبحث نتيجة لذلك عن الإله الذي يستطيع أن يضفيها». في العمل ذاته يتحدث أوغسطينوس عن الشياطين الأفلاطونية: «أياً كان يمكن للخالدين أو الكينونات المباركة أن يكونوا هناك في أماكن السكن السماوية، إذا كانوا لا يحبوننا ولا يرغبون لنا بأن نكون سعداء، فهم لا يستحقون أن يعبدوا».

وحدها كينونة تحب الإنسان وترغب بسعادته هي غرض للعبادة البشرية، للدين. في تفسيره لإصحاحات معينة من سفر التثنية، يكتب لوثر:

هكذا يصف العقل الله على أنه ما هو مفيد، نافع ومحسن للإنسان. ذلك ما فعله الوثنيون.... لقد أقام الرومان كثيراً من الآلهة في سياق مجموعة متنوعة من الاحتياجات والمساعدات.... الآلهة المختارة من البشر كانت بعدد المحن، الخيرات والإحسانات على الأرض، إلى درجة أنهم جعلوا حتى من النباتات والثوم آلهة.... في ظل البابوية صنعنا آلهة بالطريقة ذاتها، *كل مرض أو محنة كان لهما معينهما وإلههما الخاصين.* حين تكون نساء حوامل في محنة، فإنهم يدعون القديسة مارغريت، كانت إلهتهم... كان يفترض أن القديس كريستوفر يساعد المحتضرين. كل إنسان يطلق الإسم إله على ذلك الذي يتوقع أعظم خير... نتيجة لذلك أقول مرة أخرى: العقل يعرف على نحو مبهم أن الإله يمكنه وعليه المساعدة، لكنه لا يستطيع العثور على الإله الحق... في الكتاب المقدّس يُدعى الإله الحقيقي *مساعداً في المحن ومانحاً لكلّ الخير.*

في مقطع آخر يقول عن الوثنيين: «مع أنه بسبب عبادتهم للأصنام فهم يخطئون بالنسبة لشخص الله (أي، يتوجهون إلى الآلهة المزيفة بدل الآلهة الحقيقية)، على الرغم من ذلك فالعبادة العائدة إلى الإله الحقيقي حاضرة، أي، أنهم ينادونه، ويتوقعون *كل الأمور الخيرة وكل عون منه*». بكلمات أخرى، المبدأ الذاتي للوثنيين صحيح تماماً، إنهم على حق ذاتياً بقدر ما يعنون بالإله شيئاً والذي هو حصرياً خيّر ومحسن، لكن موضوعياً (فيما يخص الغرض) هم مخطئون.

كان المسيحيون معادين بشكل خاص لآلهة الفلسفة الوثنية، وقبل كل شيء لإله

الرواقيين، الأبيقوريين، والأرسطيين، لأنهم صراحة أو ضمنيًا كذّبوا العناية الإلهية، لأنهم حذفوا السمات التي هي وحدها، كما قلت سابقاً، كانت كانت تزود بأساس الدين، تلك السمات المتعلقة بالرفاهية البشرية. على سبيل المثال يقول موسهايم Mosheim، وهو لاهوتي مثقف من القرن الثامن عشر، في ملاحظاته على *منظومة* كودورث Cudworth *الفكرية*[1]، هجوم لاهوتي ـ فلسفي على الإلحاد، بأن الإله الأرسطوي...... ليس مفيداً ولا ضاراً للعرق البشري ونتيجة لذلك لا يستحق أية عبادة. لقد اعتقد أرسطو أن العالم، الأرض السماوات، ضروريون وأبديون مثل اللّه. ومن ثم فقد اعتقد أيضاً أن السماوات ثابتة مثل اللّه. من هذا يعقب أن اللّه ليس حراً، وهكذا فإنه من غير المجدي التوسل إليه؛ لأنه إذا تحرك العالم وفقاً لقانون أبدي ومساره لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يُعدّل، أفشل في رؤية أي عون يمكننا توقعه من اللّه. [هذا المثال، الذي يُلاحظ على نحو عابر، يجعل من الواضح، كما سنرى فيما يعقب، أن الإعتقاد بالإله متماثل مع الإعتقاد بالمعجزات، التي رفضت تصديقها العقلانية الحديثة]. إنه فقط بالكلمات أن أرسطو اعترف بوجود اللّه؛ هو في الواقع ألغاه. الإله الأرسطوي، مثل الأبيقوري، خامل، طاقته، أي نشاطه، يتكون على نحو منفرد من وجود أبدي وتأمل أو تخمين. *لكن أي حاجة بنا للإله الذي يعيش فقط لأجل ذاته والذي جوهره يتكون فقط في الفكر*! كيف يمكن للإنسان أن يأمل بالراحة والحماية من مثل هذا الإله؟

وهكذا فالعبارات المقدمة حتى الآن ليست فقط الآراء الدينية أو اللاهوتية للأفراد؛ إنها تعبّر عن موقف اللاهوتيين والمسيحيين، عن الديانة واللاهوت المسيحيين بالذات؛ عبارات مشابهة إلى ما لا نهاية ad infinitum يمكن الاستشهاد بها. لكن لماذا تضجرون من التكرار الممل؟ سأضيف فقط أن الوثنيين الأتقياء، حتى الفلاسفة بينهم، قدموا الحجج ذاتها ضد الآلهة الفلسفية عديمة الفائدة، الافلاطونيون على سبيل المثال ضد الإله الرواقي، الرواقيون، الذين هم بالمقارنة مع الأبيقوريين كانوا وثنيين أتقياء، ضد الإله الأبيقوري. وهكذا ففي عمل شيشرون *حول طبيعة الآلهة* **De natura**

(1) *Ralph Cudworth* (1617 - 1688), *The True Intellectual System of the Universe.*

deorum، يقول الرواقي: «حتى البرابرة، حتى المصريين الذين تعرضوا للسخرية الكثيرة، فهم لا يعبدون حيواناً إلا لفائدته؛ لكن ما من فوائد، بالفعل، ما من عمل من أي نوع كان يمكن ذكره في سياق إلهك الخامل. لذلك فهو إله بالإسم ليس إلا».

لكن إذا كانت المقاطع المذكورة حتى الآن لها أهمية شاملة، إذا كان الموقف الذي تعبّر عنه يعمّ جميع الأديان واللاهوتيات، من يمكنه أن ينكر أن الأنانية البشرية هي المبدأ الأساسي للدين واللاهوت؟ لأنه إذا كانت جدارة كينونة بأن تُعبّد، ومن ثم كرامتها الإلهية، تعتمد فقط على علاقتها بالرفاه البشري، إذا فقط كينونة محسنة ومفيدة للإنسان هي إلهية، يجب البحث عندئذٍ عن أساس الألوهة في الأنانية البشرية، التي تربط كل شيء بذاتها وتقيمه فقط وفقاً لهذه العلاقة. علاوة على ذلك، عند تسمية الأنانية بأساس الدين وجوهره، لا أجد خطأ في الدين، ليس من حيث المبدأ على الأقل، ليس ككل. أجد خطأ في الدين فقط حيثما تكون الأنانية التي يعكسها حقيرة بالمطلق، كما في الغائية، حيث يحول الدين العلاقة التي يملكها غرض الطبيعة على وجه الخصوص، بالإنسان، إلى جوهر ذاك الغرض بالذات، وجوهر الطبيعة، وحيث لأجل ذلك السبب بالذات يأخذ الدين موقفاً أنانياً، إزدرائياً لا حدود له تجاه الطبيعة؛ أو كما في الإيمان المسيحي بالمعجزات والخلود، يكون أنانية غير طبيعية، ما فوق طبيعية، وخيالية، متجاوزة حدود الأنانية الضرورية، الطبيعية.

في وجه هذا، تصوري وتفسيري للدين، فالمنافقون اللاهوتيون والخياليون التأمليون، الذي يأخذون بعين الإعتبار الأشياء والناس فقط من وجهة نظر مفاهيمهم وخيالاتهم المصنوعة ذاتياً، الذين لم ينزلوا قط عن منابرهم أو منصات محاضراتهم، تلك المزارات الاصطناعية لفكرتهم الروحية والتأملية، كي يفحصوا الأشياء القريبة في متناول اليد ـ يجادلون بأنني، الذي هو في تناقض مباشر مع هؤلاء السادة الروحانيين والتأمليين، معتاد أولاً على أن أماثل ذاتي مع الأشياء، على تعويد ذاتي عليهم والوصول إلى معرفة بهم قبل الحكم عليهم ـ يجادلون بأنني أعتبر سمات الدين الخاصة، أي، الثانوية، الطارئة على أنها جوهره. إن الجوهر أو الدين، مثل آراء هؤلاء المنافقين، الخياليين، والمنظّرين التأمليين الذين لم يلقوا قط نظرة على الجوهر الحقيقي للإنسان، هو العكس تماماً لما أدعوه جوهر الدين؛ إنه ليس تأكيد ـ الذات،

ليس أنانية، بل تفكيك لذات الفرد في المطلق، اللامحدود، الإلهي، أو مهما يكون المصطلح الفارغ؛ إنه رفض الذات، التنكر للذات، التضحية بالذات.

هناك بالفعل كثير من الظواهر الدينية التي تبدو على الأقل أنها تدحض تصوري وتبرّر وجهة النظر المعاكسة. هذه هي الرفض لإرضاء أكثر الغرائز طبيعية وقوة، إماتة الجسد وشهواته الشريرة، كما يسميها المسيحيون، الإخصاء الروحي والجسدي، التعذيب والجلد الذاتيان، التكفير وتأديب الذات التي تلعب دوراً في جميع الأديان تقريباً. لقد رأينا للتو أن عبدة الأفاعي المتعصبين في الهند كانوا يتركون الأفاعي تعضّهم، أن عبدة الحيوانات المتعصبين والمتطرفين من الهنود والتيبتيين يسمحون للبق، القمل، والبراغيث بامتصاص الدم من أجسادهم أو أجساد الآخرين والعقل من أدمغتهم.

ليس من دواعي سروري أنني لا زلت أضيف أمثلة أخرى، لأزود خصومي بأسلحة ضدي. لقد ضحى المصريون برفاه البشر لصالح رفاه حيواناتهم المقدّسة. وحين كان يندلع حريق، كانوا يهتمون بإنقاذ القطط أكثر من اهتمامهم بإطفاء النار ـ وهو ما يذكّرني على الرغم مني بمفوض الشرطة الملكية البروسية الذي هو ذات يوم أحد قبل بضع سنوات، بإنكار بروسي ـ مسيحي حقيقي للإنسانية، نهى رفاقه المواطنين عن إخماد حريق خلال خدمات الكنيسة. ويخبرنا ديودوروس: «ذات مرة عندما تعرّض المصريون لضغوط شديدة بسبب المجاعة، العديد منهم، كما يُقال، رأوا أنفسهم مجبرين على أن *يأكل واحدهم الآخر*، لكن أحداً منهم لم يتهم قط بأكل أحد الحيوانات المقدسة». كم هم أتقياء، كم هم إلهيون! أناس يأكل أحدهم الآخر بدافع من بهيمية يقدّسها الدين! في أطروحته الثامنة، يحكي مكسيموس الذي من صور Maximus of Tyre عن امرأة مصرية التي هي، بعد أن ربّت تمساحاً صغيراً مع ابنها، لم تندب ابنها حين كبر التمساح والتهمه، بل اعتبرت أنه محظوظ لأنه كان ضحية الإله المنزلي؛ ويخبرنا هيرودوت عن قصة امرأة مصرية ذهبت بعيداً كي تتزوج من تيس[1]. والآن أسأل الفلاسفة واللاهوتيين، الذين هم بطبيعة الحال لا يرفضون حب الذات ـ البشري

(1) أنظر الملاحظة السادسة من قسم الملاحظات. مترجم.

كمبدأ للدين، الأخلاق، والفلسفة، عملياً بل فقط نظرياً: هل يمكن لأي كان أن يحمل الازدراء الذاتي والإنكار الذاتي إلى أية مسافة أبعد من هاتين المرأتين المصريتين؟ يحكي رحالة إنكليزي إلى الهند القصّة التالية: فجأة ظهر نمر من الدغل وأمسك بصبي صغير والذي بدأ يصرخ بكل قوته. كان الإنكليزي مصدوماً بخوف ورعب؛ بقي رفيقه الهندوسي هادئاً تماماً. كيف يمكنكم، سأل الانكليزي، أيها الناس أن تكونوا بلا مشاعر على هذا النحو؟ أجاب الهندوسي: «كانت إرادة اللّه العظيم»[1]. هل يمكن أن يكون هناك تسليم أعظم من الوقوف بلا نشاط ولا تأثر، في حين أن طفلاً يتمّ قتله من قبل نمر ـ واثقاً أن كل ما يحدث هو عمل اللّه وأن كلّ ما يفعله اللّه هو الأفضل؟ نحن كلّنا نعرف أنه في أوقات الشدة والخطر كان القرطاجيون يضحون بما هو الأغلى على قلوبهم، أولادهم هم، إلى إلههم مولوخ.

لا يمكن التشكيك بأهمية مثل هذه الأمثلة على أساس أن إنكار الذات الديني يتضمن أنه على الإنسان أن يضحي ليس بالآخرين بل بنفسه؛ لأنه بالتأكيد سيكون أسهل إلى درجة بعيدة بالنسبة للعديد من الآباء والأمهات أن يضحوا بأنفسهم من أن يضحوا بأولادهم. لم يكن ينقص القرطاجيين الحب لأولادهم؛ وكما يخبرنا ديودوروس، فقد حاولوا لزمن معين أن يضحوا بالأولاد الأجانب بدلاً من أولادهم. دون أدنى ريب فإن هذه المحاولة لإضفاء الطابع الإنساني على عبادة مولوخ كانت ضعيفة إلى الحد الأقصى؛ ومع ذلك كان كهنة مولوخ معارضين لها بالقوة ذاتها التي يعارض بها الداعمون التأمليون والدينيون في يومنا الحاضر للإنسانية الإلهية لأية محاولة لأنسنة الدين. يقول الهنود، «هنالك عبدة للإله بالتضحية، بالإخصاء الذاتي، بالتكرّس الغيور، بدراسة الكتاب المقدس، بالتحقق من العاطفة وعيش الزهد. يضحي بعضهم بأنفاسهم ويحرفونها بالعنف عن مسارها الطبيعي نحو الأسفل، آخرون يجبرون الريح الدنيا أن ترتفع إلى الأعلى مع أنفاسهم، وآخرون، الذين يقدرون هاتين القوتين على حدّ سواء على نحو عال، يقفل الباب على كلتيهما»[2]. ما هو الإنكار ـ الذاتي، هو أن تجعل مما هو الأدنى في الجسد البشري الأعلى وأن تقمع الدوافع البشرية الطبيعية، مع أنها

(1) مروية في الملاحظات إلى هوتنر *Hüttner, Hindu Gesetzbuch oder Menu's Verordnungen*.
(2) المرجع السابق.

بطبيعة الحال أنانية، من أجل انفتاح وتحرر من كل الضغوط!

ما من شعب ميّز ذاته بمثل هذا التعذيب ـ الذاتي والتكفير عن الذنب، ما من شعب أدى مثل هذه التحف من الجمباز الديني مثل الهندوس. يقول سونرات Sonnerat، «بعضهم [التائبون الهندوس]، يشوهون أجسادهم بالجلد المتواصل أو بربط أنفسهم بسلاسل إلى جذع شجرة، حيث يبقون حتى الموت. يتعهد آخرون بالبقاء طوال حياتهم في وضع مؤلم، على سبيل المثال، أن يحافظوا على قبضاتهم مشدودة، وهكذا فإن أظافرهم بمرور الوقت، التي لم تُقص قط، تخترق أيديهم. هنالك آخرون يحافظون على أذرعتهم متصالبة على صدورهم أو ممتدة فوق رؤوسهم حتى لا يعود بإمكانهم تحريكهم. كثيرون دفنوا انفسهم أحياء، تاركين فتحة صغيرة للهواء فحسب»(1). في الواقع فإن الهندوس الذين وصلوا إلى أعلى درجة من الكمال الديني كان قد عُرف عنهم أنهم كانوا يستلقون «على مسارات السكك الحديد كي يتم سحقهم من قبل عربة تحمل في أيام العيد التمثال الهائل للإله المدمر [سيفا]». هل يمكن أن نطلب أكثر؟ ومع ذلك فنحن الأوربيين الأنانيين كنا سنوافق على نحو أسرع على تلك العذابات من إنكار ـ الذات الديني لأولئك الهندوس الذين يشربون أبوال البقر كمطهر لخطاياهم ويعتبرونها ميزة أن تنتحر من خلال جعل أنفسهم يُغطون بروث البقر ومن ثم يُحرقون.

لكن ما يهمنا بأعظم ما يمكن كمسيحيين هو العذابات الذاتية، الإنكارات الذاتية التي خضع لها المسيحيون الأوائل. لقد أمضى سمعان العمودي ما لا يقل عن ثلاثين عامًا فوق عمود، عاش القديس أنطونيوس لبعض الوقت في قبر، ومثل ذلك كان العناد الديني الذي قمع به إرادة الإنسان وكل حافز أناني للجسد بحيث أنه لم يزل الهوام على الإطلاق من جسده ولم يغتسل. يُروى عن القديسة سيلفانيا، التي أُدينُ بمعرفتها الهامة، وهو ما يجب أن أعترف به، فقط لعمل كولب Kolb *تاريخ الفلسفة Culturgeschichte*، أنه «في سن الستين كانت هذه النفس النقية لا تغسل يديها، وجهها، أو أي جزء آخر من جسمها باستثناء رؤوس الأصابع عندما كانت تتناول القربان المقدس»! أية ما فوق طبيعة وما فوق بشرية يتطلّب الأمر للتغلّب عن الميل الطبيعي للنظافة، لشجب

(1) *Reise nach Ostindien und China.*

الشعور المسر، على الرغم من كونه أنانياً حتماً، الذي يأتي من تخلص الجسد من كل قذارة! أحمل هذه الأمثلة إلى الاستبداديين الدينيين؛ فهذه لا يمكنهم رفضها بوصفها انحرافات وسخافات.

الحقيقة أن هذه الأمثلة هي نتاج الحماقة والجنون الدينيين، لكن الجنون، الحماقة، الخبل ليست سوى جزء من فلسفة الدين بقدر ما هي جزء من علم النفس والأنثروبولوجيا، لأن القوى، العلل، الأسس التي تعمل وتاخذ شكلاً موضوعياً في الدين لا تختلف عن تلك التي تكمن خلف الأنثروبولوجيا بشكل عام. إن إنساناً متديناً يعتبر صراحة أن الأمراض، الجسدية وكذلك العقلية، ظواهر إعجازية، إلهية. في يومنا هذا، الخرافة الروسية، كما يخبرنا ليشتنشتات Lichtenstädt في كتابه حول وفيات الرضّع، تنظر إلى العديد من الحالات المرضية عند الأطفال، خاصة تلك التي تنطوي على تشنجات، على أنها مقدسة وغير مُدركة[1]. وما يزال يُعتبر المجانين والبلهاء عند كثير من الناس على أنهم قديسون، ملهمون من اللّه. علاوة على ذلك، سخيفة كما هذه الأنماط من الإنكار ـ الذاتي البشري، إنها العواقب الضرورية للمبدأ الذي ما يزال يؤمن به لاهوتيونا، فلاسفتنا، ومؤمنونا عموماً. ما أن يتم توطيد أسس الإنكار الذاتي أو الذوبان في الجوهر الأثيري للدين واللاهوت كمبدأ، ما هو السبب الذي يمكن أن يكون لي كي لا أقمع الدافع الطبيعي للانتقال من مكان إلى آخر، الدافع لإزالة القذارة عن جسدي، للمشي: منتصباً وليس زاحفاً على أربع كما فعل كثير من القديسين؛ لماذا لا يجب أنكر هذه الدوافع بالقدر نفسه مثل أي شيء آخر؟ من وجهة نظر لاهوتية كل هذه الدوافع أنانية؛ لأن إشباعها يضمن المتعة والرضا ـ الذاتي. في الواقع، فإن الدافع للمشي منتصباً ليس له مصدر آخر غير كبرياء الإنسان وغطرسته، ونتيجة لذلك يتناقض مباشرة مع الخنوع الذي يتوقعه اللاهوت منا.

كل أولئك الذين يستبعدون مبدأ الأنانية ـ بالمعنى المتطوّر بالكامل للكلمة، علي أن أصر على التكرار ـ من الدين إنما هم متعصبون دينيون في أعماق كينونتهم، مع أنهم يصقلون الواقع بعبارات فلسفية؛ فكرياً إن لم يكن جسدياً فإنهم لا يزالون

(1) *Ursachen der grossen Sterblichkeit der Kinder des ersten Lebensjahres.*

يأخذون موقف العموديين المسيحيين الأوائل؛ نظرياً، إن لم يكن عملياً، فإنهم لا يزالون يضحون بالإنسان بطريقة الشعوب البدائية، الأرضية؛ بسبب التحامل والخرافة الدينيين لا يزالون يهملون غسل الأوساخ عن عيونهم ورؤوسهم، مع أنهم بعكس القديسة سيلفانيا، أمثولتهم، بدافع من التناقض والأنانية العمومية (لأن القذى في العين، العين الروحانية على الأقل، أقل محسوسية ومن ثم أقل إزعاجاً من أن يكون على أجزاء أخرى من الجسم) ـ يغتسلون. لو كانوا غسلوا عيونهم تماماً في الماء البارد للطبيعة والواقع، فإنهم كانوا سيدركون أنه من أجل أهميته الدينية إنكار الذات ليس هو جوهر الدين وأنهم كانوا ينظرون إلى الإنسان ومن ثم الدين أيضاً من خلال عيون مغطاة بغشاوة. من النقطة الرفيعة المؤاتية لمنبرهم أو منصة محاضراتهم، فهم يتجاهلون الهدف الأناني الكامن خلف هذا الإنكار ـ الذاتي، ينسون أنه عملياً البشر أكثر ذكاء عموماً من اللاهوتيين على منابرهم والأساتذة على منصاتهم، وأنه، نتيجة لذلك، حتى في أمور الدين، لا يعيشون بفلسفة الدين بل بعلتهم الغريزية الذاتية، التي تحميهم من حماقة الإنكار ـ الذاتي الديني والتي تحقن، حتى حيثما يستسلمون لمثل هذه الحماقة، معنى وهدفاً إنسانيين فيها.

لماذا ينكر الإنسان نفسه في الدين؟ من أجل أن يحصل على استحسان آلهته التي تمنحه كل ما يشاء. بواسطة كفارة شديدة «يستطيع الإنسان أن يجبر الآلهة على التسليم بكل نداء بل حتى على تحقيق *أحلامه* على الفور»[1]. وهكذا لا يمارس الإنسان إنكار ـ الذات من أجل صالحه الخاص [صالح الإنكار الذاتي ـ مترجم] ـ فحيثما يرد مثل هذا الإنكار ـ الذاتي، يكون جنوناً دينياً بحتاً. على الأقل حيثما حافظ الإنسان على صحته العقلية البشرية، فإن هدف إنكاره ـ الذاتي هو توكيده ـ الذاتي. الإنكار ـ الذاتي هو مجرد شكل، وسيلة، للتوكيد ـ الذاتي، للحب ـ الذاتي. إن الجانب الديني الذي يبرز فيه هذا إنما هو *القربان* على نحو هو الأشد وضوحاً.

---

(1) *Bohlen, Das Alte Indien.*

المحاضرة التاسعة

العنصر في الدين الذي يجعل من الواضح أن الإنكار ـ الذاتي في الدين هو مجرد وسيلة، مجرد صيغة وشكل غير مباشرين لتأكيد ـ الذات، هو *التضحية*. التضحية هي هدية من شيء ممتلك ذي قيمة للإنسان. لكن في أعين الإنسان فإن أعلى وأغلى ما يُمتلك هو الحياة، والأعلى وحده يمكن التضحية به إلى الأعلى [اللّه ـ مترجم]، لأجل ذلك وحده سوف يُظهر له [اللّه ـ مترجم] ما يستحقه من شرف. التضحية التي يتحقّق بالكامل فيها المبدأ الذي يشكل أساسها هي، نتيجة لذلك، الإنكار، القضاء على كينونة حية، أو بشكل أكثر تحديداً، لأن أعلى الكينونات الحية هو الإنسان، إنكار الإنسان. هنا مرة أخرى، بغض النظر عن الغرض من التضحية البشرية، التي سنناقشها بعد لحظة، لدينا دليل على أن الإنسان لا يثمّن بشيء أكثر من الحياة، أنه يضع الحياة في صف الآلهة؛ لأنه، إذا تكلمنا بصفة عامة، «الشبيه يجذب الشبيه» هو المبدأ الأساسي في التضحية. بالنسبة إلى الآلهة الإنسان يضحي فقط بما يضعه على قدم المساواة معهم؛ إنه يضحي بالحياة من ثم للآلهة فقط لأنه في عيون كل من البشر والآلهة الحياة هي الأعلى، الأغلى، والأعظم ألوهية مما يمكن حيازته، وهكذا فإنها تضحية والتي لا يمكن للآلهة مقاومتها، والتي تخضع إرادة الآلهة لإرادة الإنسان.

لكن الإنكار أو التدمير المتضمن في التضحية ليسا هدفاً في حد ذاتيهما؛ إنها تمتلك غرضاً وأساساً محددين، أنانيين للغاية. الإنسان يضحي بالإنسان ـ الكينونة العليا ـ فقط حين يرغب بتقديم الشكر لما يعتبر أنه الحظ الطيب الفائق، أو لتفادي محنة حقيقية أو مجرّد متوقعة، لأن التضحية التشفعية لا تمتلك *غرضاً أو معنى مستقلين*. يتشفع الإنسان إلى الآلهة فقط لأنها الكينونات التي تعتمد عليها كل ثروة وسوء حظ؛ إن تفادي غضب الآلهة لا يعني غير تفادي سوء الحظ من الذات، إن اكتساب رضاها يعني ببساطة الحصول على كل ما هو جيد ومرغوب فيه.

والآن بعض الأمثلة من أجل تأكيد كلّ من حقيقة التضحية البشرية والتفسير الذي أدليت به. سوف أبدأ بالجرمان والشعوب الأقرب لنا، على الرغم من أن الباحثين الجرمان يحبون أن يتخيلوا أن الجرماني يمارس فقط أخف شكل من أشكال التضحية البشرية والتأكيد على أنه بالنسبة لهم فإن التضحية البشرية كانت قد اقتصرت على إعدام المجرمين، عاملين في وقت واحد على معاقبة الأشرار والتشفع إلى الآلهة الذين أساءتهم أعمال المجرمين السيئة. حيثما تُسجّل أشكال أخرى من التضحية البشرية بين الجرمان، كما يزعم هؤلاء الباحثون، فإنها كانت مجرد نتائج للخطأ والفساد. لكن حتى على افتراض ـ لأنه لا يوجد دليل ـ أنه في الأصل كانت التضحية تتم بالمجرمين وحدهم، يبدو من المعقول أن نتوقع بربريات أسوأ بكثير، وتضحيات بشرية من نوع مختلف جداً، من إله بربري الذي يبدو فرحاً بالتعذيب الذي كان يعاني منه مجرم ما، من «أمير المشانق»، كما كان يدعى أودين. وفقاً لذلك، إذا كان الألمان، الذين هم حتى يومنا هذا يخفون جزءاً معتبراً من البربرية تحت هالة إيمانهم المسيحي، يُزعم أنهم كانوا استثناءً بين شعوبهم زمنهم، يجب البحث عن السبب في الأنانية الوطنية للباحثين الألمان.

لكن دعونا نعود إلى موضوعنا. وفقاً لقصة ملحمية نرويجية، كان هناك... *قلّة ومجاعة* في السويد في ظلّ حكم الملك دومالد. ضحى السويديون بالعديد من الثيران، لكن دون جدوى. عندئذٍ قرروا إعادة *الخصوبة والأوقات الخيرة* من خلال التضحية بملكهم إلى أودين. ذبحوه وضحوا به ولطخوا كل الجدران والكراسي في بيت الصنم بدمه، وبعد ذلك كانت هناك أوقات أفضل في الأرض.

الأكثر تكلفة في حياة الإنسان كانت التضحيات لإيفاء النذور، القسم عند انطلاق الحرب، مجازاة الآلهة على *النصر*. بالنسبة إلى القوط، والإسكندنافيين بشكل عام، كانت التضحية الأروع هي الرجل الأول الذي كانوا يأسرونه في الحرب. لقد اعتقد السكسونيون، الفرنكيون، *والهيرولي* أن الأضاحي البشرية كانت ترضي آلهتهم. لقد استخدم الساكسونيون التعذيب المؤلم في إمداد الآلهة بالضحايا، أما الثوليتيون [الإسكندنافيون] فقد كانوا يضحون بأول أسرى الحرب لإله الحرب، رامين إياهم في

الموت بقسوة مدروسة[1].

الغاليون، كما يروي قيصر Caesar، كانوا يضحون بكائنات بشرية في أوقات مرض خطير أو خطر الحرب، معتقدين أن الآلهة لم يكن ممكناً التشفع إليها إلا إذا كانت حياة أحد البشر قد تمت التضحية بها مقابل حياة آخرين. جيراننا الشرقيون أيضاً، الإستونيون، على سبيل المثال، «قدموا قرابين بشرية للآلهة الرهيبة. كانوا يشترون الضحايا البشرية من التجار ويفحصونهم بعناية للتأكد من عدم وجود عيب جسدي عندهم قد يجعلهم غير صالحين للتضحية»[2]. أما السلافيون، أولئك الذين من البلطيق على الأقل، «فقد كانوا يضحون بمسيحي مرة واحدة في السنة إضافة إلى مناسبات غير عادية» لسانتوويت Swantowit، إلههم الرئيس، «لأن الكاهن الذي قام بالتضحية قال إنه والآلهة السلافية الأخرى كانوا مسرورين خاصة بالدم المسيحي»[3]. حتى الرومان واليونانيين فقد لطخوا أنفسهم بدماء القرابين البشرية. قبل معركة سالاميس، كما يقول بلوتارخ، ضحى ثيميستوكلس Themistocles بثلاثة شبان فرس نبلاء لباخوس أوينستيس Bacchos Oinestes ـ كُرهاً حتماً، أُجبرت يده من قبل إفرنديتوس Euphranditos العرّاف، الذي وعد بانتصار اليونانيين إنما فقط بشرط أن يتم القيام بهذه التضحية. وفي روما، في وقت متأخر كأيام بليني الأكبر، تم دفن العديد من السجناء وهم على قيد الحياة في سوق الماشية. كان الشرقيون يضحون حتى بأبنائهم وبناتهم ـ الكائنات التي بحياتها يستعطف الشعب على نحو اعتيادي، كما يلحظ يوستينوس Justinus في سياق الحديث عن القرابين البشرية عند القرطاجيين، الآلهة بأعظم حماس.

حتى الإسرائيليون فقد «سفكوا دماء بريئة»، كما ورد في الكتاب المقدس، «وسَفَكوا دماً زَكِيًّا دَمَ بَنِيهم وبَنَاتِهم الَّذينَ ذَبَحوهم لأَصْنامِ كَنْعان» [مز 38:106 ـ مترجم]. لكن ليس فقط للأصنام؛ فقد ضحى يفتاح بابنته للرب ذاته، وإن كان عن طريق الخطأ إذا

(1) *FA. Wachter in Ersch und Gruber, Encyklopädie, s.v. «Opfer.».*

(2) *K. Eckermann, Lehrbuch der Religionsgeschichte, Vol. 4, Religion des Tschudischen Stanunes.*

(3) *Wachter, loe. cit.*

جاز القول، لأنه أقسم يميناً بتسرّع أنه إذا غزا، إنه سيقدّم قربان محرقة من أول من سيأتي إليه أولاً من باب بيته ولسوء الحظ فإن ذلك كان طفلته الوحيدة، ابنته. مع ذلك، كما لاحظ كثير من الباحثين بالفعل، كيف أمكن أن يحصل له أن يضحي بابنته إن كانت الأضاحي البشرية مدانة؟ لكن من بين كل المعذبين الدينيين والذابحين للبشر، كان الأزتيك هم الذين تميزوا بأكثر ما يمكن بقسوتهم وعدد ضحاياهم؛ وقد قيل إن نحواً من عشرين ألفاً تم التخلّص منهم في يوم واحد.

مثل كل العبث الديني وأهوال العصور القديمة تقريبًا، فقد استمرت القرابين البشرية حتى أزمنتنا. ففي صباح أحد الأيام من عام 1791، تم العثور على هاري مقطوع الرأس (عضو في الطبقة الدنيا) في معبد سيفا؛ وكان قد أُعدم لدرء مصيبة كبيرة[1]. وتمضي بعض قبائل المهراتا البرية بعيداً بحيث تسمّن أولاداً وبنات هم الأجمل مثلما يسمنون الأوز من أجل التضحية بهم في أيام العيد الخاصة. في أوقات المحن الكبيرة، الحروب والمجاعة، حتى الهندوس الوجدانيين، المهتمين للغاية بحياة الحشرات، كانوا يرمون البراهميين الأميز من على أسطح المعابد الخاصة بهم من أجل تهدئة غضب الآلهة. يخبرنا ماينرز، أنه «في تونكين كانوا يسممون عددًا معينًا من الأطفال كل عام، من أجل أن *تبارك* الآلهة *الحقول* فيعطون حصادًا وفيرًا، أو أنهم يقطعون أحد الأطفال إلى قطعتين من أجل تهدئة آلهة وإبعادهم لتجنب الآخرين. في لاوس لم يكونوا يبنون معبداً للآلهة قط دون وضع أول المارة في الأسس ومن ثم يقدّسون الأرض إذا جاز القول»[2]. «لا تزال بعض الشعوب الزنجية تضحي بعدة مئات وآلاف من السجناء بنوع من اعتقاد خاطئ بأن مثل هذه القرابين هي أفضل طريقة لكسب تأييد الآلهة ومن ثم الانتصار على الأعداء. وفي مناطق أخرى من أفريقيا يذبحون في بعض الأحيان الأولاد، وأحياناً البالغين، من أجل تحقيق الشفاء للملوك المرضى أو لإطالة حياتهم» (ماينرز Meiners). مرة كل عام يضحي خوند Khonds غوندوانا، وهي قبيلة مكتشفة حديثاً من السكان الأصليين الهنود، بكائنات بشرية لألههم الأعلى، إله الأرض بيرا

(1) *Hindu Gesetzbuch, Notes.*

(2) *Allgemeine Geschichte der Religionen,*

بينو، الذي يعتمد عليه في اعتقادهم لرفاهية البشر، الحيوانات والحقول[1]. فيما يتعلّق بكوارث معينة، حين تم تمزيق طفل إرباً على يد نمر، على سبيل المثال، فقد كانوا يقدّمون قرابين بشرية إضافية من أجل استرضاء الآلهة الغاضبة. وكان سكان الجزر في البحر الجنوبي يقدّمون قرابين بشرية حتى وقت قريب جداً، وما يزال بعضهم يقوم بها.

تُمتدح الديانة المسيحية عموماً لإلغائها القربان البشري. لكنها استبدلت فقط قرباناً بشرياً دموياً بقربان من منظومة مختلفة، أي، نفسية، روحانية، والتي تظل قرباناً بشرياً في الحقيقة إن لم يكن في المظهر[2]. أولئك الذين تبدو لهم المظاهر كلية الأهمية يعتقدون أن الدين المسيحي قدّم شيئًا مختلفًا بشكل جوهري عن الديانة الوثنية، لكن هذا مجرد وهم. على سبيل المثال: أدانت الكنيسة المسيحية الخصي ـ الذاتي، على الرغم من أنه يبدو على الأقل أنه موصى به في الكتاب المقدس [الإشارة هنا ربما لنص متى: فهُناكَ خِصْيانٌ وُلِدوا مِن بُطونِ أُمَّهاتِهِم على هذِهِ الحال، وهُناكَ خِصْيانٌ خَصاهُمُ النَّاس، وهُناكَ خِصْيانٌ خَصَوا أَنفُسَهم مِن أَجلِ مَلكوتِ السَّموات. فَمَنِ استَطاعَ أَن يَفهَمَ فَلْيَفْهَمْ! 12:19 ـ مترجم]؛ على أية حال، فإن اوريجانوس، الأب الكبير في الكنيسة، الذي كان بالتأكيد مثقفاً مثل لاهوتيي يومنا ـ الحاضر، فهم الكتاب المقدس بهذه الطريقة بحيث شعر أن عليه أن يخصي ذاته؛ مع ذلك، فالكنيسة والدين المسيحيان حرّما بصرامة الإخصاء ـ الذاتي الجسدي الذي هو للديانة الوثنية. لكن هل حرّمت الإخصاء الروحاني؟ على الإطلاق. فالكنيسة دافعت في كل زمان عن الخصي ـ الذاتي المعنوي، الروحاني، والفكري. وحتى لوثر فإنه ما يزال يضع حالة العزوبية فوق حالة الزواج. لكن ما هو الفرق بين الدمار الجسدي والنفسي لجهاز ما؟ لا شيء؛ في الحالة الأولى آخذ الوجود والوظيفة الماديين، التشريحيين من عضو ما، في الأخرى وجوده ووظيفته الروحانيين. لكن سواء أكنت أفتقد عضواً ما أو أهمل استخدامه للغرض الذي صممته له الطبيعة، سواء أقتلته جسدياً أم روحياً، فالأمر كله واحد. وهذا الفرق بين الإخصاء ـ الذاتي الوثني والمسيحي هو الفرق بين القرابين البشرية عند الوثنيين وتلك التي عند المسيحيين.

---

(1) *Reported in Ausland for* 1849.

(2) أنظر الفقرة السابعة من الملاحظات. مترجم.

الحقيقة أن الديانة المسيحية لا تضع على ضميرها قرابين بشرية مادية، تشريحية، لكن قرابينها البشرية ذات النظام النفسي لا يمكن إحصاءها. ما أن يأخذ المرء كأمثولة له، كينونة مجردة، متباينة بوضوح عن كل كينونة حقيقية، أليس من المحتوم أنه سوف يتجنب ويسعى لتجريد نفسه من كل ما يتعارض مع هذه الأمثولة؟ لأنه بالنسبة لإله الذي هو ليس كينونة حسية سوف يضحي المرء بالضرورة بحسيته الخاصة؛ لأنه، كما سنرى أدناه على نحو أكثر اكتمالاً، الإله ليس غير هدف الإنسان، أمثولته. إله الذي هو ليس نموذجاً بدئياً أخلاقياً، عملياً للإنسان، الذي هو ليس ما يجب على الإنسان ذاته أن يكون ويرغب في أن يكون، هو إله بالاسم فقط. باختصار، الديانة المسيحية ـ إذا ما اعتبرنا على أنها ديانة قائمة على إيمان لاهوتي ـ لا تختلف عن الديانات الأخرى في هذه النقطة بأكثر مما تختلف عنها في المبدأ العام. فتماماً كما استبدلت المسيحية الآلهة المرئية، الحسيّة المادية بإله غير مرئي، كذلك استبدلت القربان البشري الملموس بقربان بشري، غير حسي لكن ليس أقل حقيقية.

الأمثلة المذكورة أعلاه توضح أنه حتى إنكار الإنسان الأكثر عبثية وإرهاباً، القتل الديني، لديه غرض إنساني أو أناني. حتى حيثما يعتبر المرء ليس الآخرين بل ذاته على أنها ضحية لقتله الديني، حتى حيثما يتخلى عن كلّ السلع الدنيوية، يرفض كل متعة بشرية حسية، يكون تخليه مجرّد وسيلة لكسب السعادة السماوية أو الإلهية. كذلك هو الحال مع المسيحيين. إن المسيحي يضحى بنفسه، ينكر نفسه فقط من أجل الحصول على الغبطة. «إنه يقدّم نفسه قرباناً إلى اللّه» يعني أنه لأن الأفراح الأرضية، العابرة غير كافية لمذاقاته الخارقة للطبيعة، فإنه يضحي بها من أجل من أجل النعيم السماوي. الهندوس يفعلون الشيء ذاته. «عندما يبدأ البراهمي بتجنب كل المتع الحسية، يصل إلى السعادة في هذا العالم، التي سوف تستمر بعد وفاته». «عندما، دون علم للجميع، قام البراهمي... بإماتة جسده وإحراز اللامبالاة حيال الحزن والخوف، أصبح الأكثر علواً في الوجود الإلهي»[1]. وهكذا فإن التخلي عن الذات وإنكار الذات عند البراهمي هو أن يصبح واحداً مع اللّه، أن يصبح اللّه. لكن هذا الاغتراب الذاتي المَرَضي يتضمّن

(1) *Hindu Gesetzbuch*

أيضاً رضا عن النفس شديد. البراهميون هم الكائنات الأكثر تكبّراً تحت الشمس، إنهم يعتبرون أنفسهم آلهة أرضية، بجانبهم كل الكائنات البشرية الأخرى تكون لا شيء. على نحو عمومي تماماً، التواضع الديني، التواضع أمام اللّه، يتم التعويض عنه بالغطرسة الدينية تجاه البشر.

حتى الانفصال عن الحواس، عدم الرؤية، عدم الشعور، عدم الشم، الذي يكافح لأجله الهندوس، يجلب معه متعة شديدة. يخبرنا بيرنييه Bernier في مذكراته أن البراهميين «يغرقون بعمق كبير في نشوة بحيث أنهم يكونون لساعات طويلة دون شعور؛ خلال هذا الوقت، كما يؤكّدون، يرون اللّه ذاته كضوء منير لا يوصف؛ إنهم يختبرون النعيم الأقدس من أن يوصف ويشعرون بالانفصال التام عن العالم الذي يحتقرونه. لقد سمعت بهذا من واحد منهم، الذي ادعى أنه كان باستطاعته أن يدخل في مثل هذه النشوة كما يشاء». العلاقة الوثيقة بين القساوة الدينية والنشوة الدينية معروفة جيداً. لكن إذا كان من الواضح أنه حتى الأشكال الأعلى للتضحية إنما هي مُحَرّضة بالأنانية البشرية، يظل الأمر أكثر وضوحاً في ما يتعلّق بالأشكال الأدنى.

إن الشعوب التي تعتاش على الصيد البري وصيد الأسماك في أمريكا، سيبيريا، وأفريقيا تضحي ببعض غنائمها للآلهة أو لأرواح الحيوانات المذبوحة؛ لكن عادة ما يكون الأمر في المواقف الصعبة ليس إلا، بينما في السفر عبر طرق أو جداول خطرة، على سبيل المثال، فإنهم يضحون بحيوانات كاملة. عندما يصطاد الكامتشاتكان Kamchatkans الأسماك، فإن تضحياتهم للآلهة عادة ما تتكون فقط من الرؤوس والذيول، التي لا يأكلونها هم أنفسهم[1]... كان السلافيون القدماء يرمون فقط بالأجزاء الداخلية من أضحياتهم من الحيوانات في النار. كانوا يأكلون أفضل القطع، أو يعطونها إلى الكهنة. تعطي جحافل التتار والمغول في سيبيريا، في مناطق أورينبورغ، قازان، وأستراخان، الآلهة فقط عظام وقرون الأبقار، الأغنام، الرنة، أو الخيول التي يضحون بها، أو على الغالب يرمون بالرؤوس أو الأنف، الأذنين، الحوافر، والأمعاء. أما زنوج

(1) مع ذلك، فوفقاً لستيفان كراشينيكوف *Stephan Krasscheninnikow*، فإن أعلى تضحياتهم إنما تتكون من خرق مربوطة إلى عمود.

إفريقيا فلا يتركون للآلهة غير الجلد والقرون.

كان لليونانيين والرومان *هولوكاوستاهم holokausta*، أي، قرابينهم التي فيها، بعد إزالة الجلد، كان يتم حرق الحيوان بأكمله على شرف الآلهة؛ لكن عادة ما كانوا يعطون الآلهة مجرّد جزء وكانوا يأكلون أفضل الأقسام. يخبرنا هسيودوس (على الرغم من أن المقطع كان قد شُرح بطرق مختلفة) كيف أن بروميثيوس الخبيث علّم البشر أن يحتفظوا بلحم الحيوانات المضحى بها لأنفسهم وأن يقدّموا العظام فقط للآلهة. في تناقض ظاهر مع هذا البخل، كان اليونانيون والرومان يقدّمون أحياناً التضحيات الأكثر سخاء لآلهتهم. فبعد انتصاره على الليسادمونيين Lacedaemonians، قدم الاسكندر ذبيحة من مئة ثور، وخلقت أمه أولمبياس عرف التضحية بألف ثور. من أجل الحصول على النصر أو تقديم الشكر بعد النصر، كان الرومان يضحون بمئات الثيران أو بمحصول موسم كامل من العجول، الحملان، الجداء، والخنازير الصغيرة. بعد وفاة تيبيريوس Tiberius، كان الرومان سعداء للغاية بإمبراطورهم الجديد بحيث أنهم، كما يخبرنا سويتونيوس Suetonius، ضحوا بأكثر من 160.000 رأس ماشية في الأشهر الأولى من عهد كاليغولا.

يلاحظماينرز (*المرجع المذكور أعلاه*) في هذا الصدد: «... لا يشرّف اليونانيين والرومان أنهم فاقوا كل الشعوب المعروفة بعدد الحيوانات المضحى بها، وأقل من ذلك أيضاً، إذا ما تحدّثنا بشكل عام، أن حقب أعظم كفاءة لهم في الفن والعلوم كانت متميزة بالقرابين الأعظم سخاء». من المميز تماماً للاتجاه الفلسفي الأخير أن المؤلف الهيغلي لكتاب حول ديانة الطبيعة كان سيعلّق على النحو التالي على هذا المقطع عند ماينرز: «... لكن لا يشرّف ماينرز أنه لم يدرك أن الرغبة في التضحية بممتلكات المرء، اللامبالاة حيال فائدة المرء الخاصة التي تكشف عنها مثل هذه الأضاحي الشعبية العظيمة، تجعل منه طقساً هو الأكثر جدارة بالإله والإنسان على حد سواء». طبعاً! إن طقساً احتفالياً هو الأكثر جدارة من وجهة النظر الحديثة الروحية للدين، التي تجد المعنى الكامل للدين في *سطحيته inanities*، ومن ثم يجد أنه من الأجدر للمرء أن يضحي بمئات وآلاف الثيران للآلهة التي هي دون احتياجات من أن يستخدمها لفائدة كائنات بشرية محتاجة.

لكن حتى هذه القرابين، التي تستشهد بها الأرستقراطية والسيبارتية sybaritism الدينيتان دعماً لإطروحتهما، تؤكّد الرأي الذي طرحته. إن السمات المختلفة للقربان كان قد تم تفسيرها بالكامل عبر ما قلته عن شعور الضيق وشعور الفرح اللذين يولدان من الحزن. الخوف الكبير والفرح الكبير يحرضان على قرابين كبيرة؛ كلا الشعورين غير معتدل، متعال، مفرط؛ نتيجة لذلك فهما أيضاً المصدر النفسي للكينونات المتطرفة، الآلهة. القرابين غير المعتدلة تحدث فقط في حالات الخوف والفرح غير المعتدلين. لقد قدّم اليونان والرومان كمّاً كبيراً من القرابين ليس لآلهة الأوليمب، ليس لكائنات خارقة للبشرية وما فوق البشرية، بل فقط لتأثيرات *الخوف والفرح*. في المسار الاعتيادي للأحداث لا يرتفع المرء فوق أنانيته الحقيرة الاعتيادية؛ لكنه في لحظات استثنائية فإنه يقدّم قرابين استثنائية، ليس لمشاعر كل يوم بل لمشاعر استثنائية[1]. عندما يكون خائفاً، يعد المرء بكل ما يملك؛ في ثمل الفرح، أو على الأقل في حماسته الأولى، قبل أن يعيد السقوط في روتين أنانية كل يوم، يفي بوعوده. الخوف والفرح هما الأثران *الشيوعيان*، لكنهما شيوعيان بدافع الأنانية. نتيجة لذلك فإن القرابين الخاطئة والبخيلة لا تختلف في المبدأ عن القرابين السخية، الفخمة.

مع ذلك، فهذا ليس هو الفرق الوحيد بين القرابين العظيمة عند اليونانيين وذيل السمك، القرون، المخالب، والعظام المقدّمة قرابين إلى الآلهة من قبل الشعوب البدائية. الأديان متنوعة كتنوع الشعوب، والقرابين متنوعة كتنوع الأديان. في الدين لا يرضي المرء *كائنات أخرى*؛ إنه يرضي طبيعته الخاصة. إن كل احتياجات الإنسان غير المتحضر ومصالحه هي تحت الحزام؛ إلهه الحقيقي هو معدته. وفقًا لذلك، لا يترك شيئًا لآلهته الزائفة، الظاهرية، الآلهة التي توجد فقط في خياله، باستثناء ما لا تستطيع معدته أن تستخدمه: ذيول السمك ورؤوس السمك، القرون، الجلد، والعظام. مع ذلك، فالإنسان المتحضر لديه رغبات واحتياجات جمالية؛ انه لا يأكل كل شيء دون تمييز، راضٍ إذا كان يملأ بطنه ويشبع جوعه؛ إنه يريد أطعمة مختارة؛ إلى جانب ذلك، فهو يرغب في أن يشم، يرى، ويسمع أشياء ممتعة؛ باختصار، لديه حس فني.

---

(1) أنظر الفقرة الثامنة من الملاحظات. ـ مترجم.

من الواضح أن شعباً لديه مشاعر فنية مثل آلهته سوف يقدّم أيضاً قرابين فنية، تضحيات تسر الأعين والآذان. وبالمثل، فإن شعباً أعطي الرفاهية سوف يقدّم قرابين مرفهة. إن آلهة شعب ليست أكثر تطلباً من ذلك الشعب ذاته. حيثما لا ترتفع رؤية إنسان إلى النجوم، لا تكون لديه أجرام سماوية لأجل الآلهة، وحيثما يأكل إنسان جثة دون اشمئزاز، مثل الأوستياك Ostyaks والساموبد Samoyeds، حيثما لا يفسد لحم الحوت الفاسد شهيته، ستكون آلهته مثيرة للاشمئزاز، غير جمالية. وهكذا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار مئات القرابين من الثيران عند اليونانيين والرومان من وجهة نظر ترجع الدين إلى الإنسان، حين ننظر إليها على أنها تعكس حساسيات واحتياجات تلك الشعوب، يمكننا عندئذٍ بالفعل تشريف اليونانيين والرومان على انغماسهم في شيء أكثر من الأنانية والنفعية المنحطتين.

حتى الآن كنا نأخذ بعين الاعتبار قرابين دينية على وجه الدقة؛ لكن تاريخ الدين يسجل قرابين من نوع آخر، التي هي، في تناقض تمايزي مع تلك التي هي من منظومة دينية على وجه الدقة، يمكن أن ندعوها *أخلاقية*. أضع في ذهني القربان الذاتي الطوعي لصالح البشر الآخرين، الدولة والبلد. هنا من جديد، والأمر حقيقي، يضحي الإنسان بنفسه للآلهة كي يهدّئ غضبها، لكن السمة المميزة لقربان كهذا تظل بطولة أخلاقية أو وطنية. عند الرومان، ضحى اثنان من عائلة الديتشي Decii بنفسيهما من أجل بلادهما، وعند القرطاجيين فإن اثنين من الفيلاني Philaeni، اللذين دفنا نفسيهما أحياء في مناسبة صراع حدودي بين قرطاج وقوريني Cyrene [شحات الحالية - مترجم] - أو هكذا يخبروننا - ونتيجة لذلك عادا على بلدهما بمنفعة كبيرة. رمى حملقار Hamilcar بنفسه في النيران لاسترضاء الآلهة، فعل أُسبغ عليه بسببه، مثل الفيلانيين، شرف إلهي من قبل القرطاجيين. بين اليونانيين، سبرثياس Sperthias، كوردوس Codrus، ومينوسيوس Menoiceus الرائع فعلوا مثل ذلك. لكن مثل هذه القرابين، أقل من أي قربان آخر، لها مصدرها في الإنكار المجنون، الخارق للطبيعة عند الإنسان، الذي يدعوه المستبدون الدينيون والتأمليون جوهر الدين؛ لأنه من الواضح أن مثل تلك الأمثلة عن الإنكار - الذاتي تجعل محتواه وغرضه تأكيد الأهداف والرغبات البشرية، باستثناء أنه هنا فإن الإنكار والتوكيد، القربان والأنانية، موزعون بين مختلف الأشخاص. لكن الأشخاص

الذين لأجلهم أضحي بذاتي هم أخوتي المواطنون، أبناء بلدي. مصالح هي مصالحهم؛ إنها رغبتي الخاصة في إنقاذ بلدي.

وهكذا فأنا لا أضحي بحياتي لأي كائن غريب، لاهوتي متمايز عن ذاتي، أنا أضحي لطبيعتي الخاصة، إرادتي الخاصة، رغبتي الخاصة لمعرفة أن بلدي سيتم إنقاذها. تماماً كما أن الآلهة الحقيقية، التي قدّم لها اليونان والرومان قرابينهم الفخمة، لم تكن آلهة خارج الإنسان بل حساسيات فنية لهؤلاء الناس، مذاقهم الجمالي، ترفهم، حبهم للمشاهد الملفتة، كذلك فإن الإله الحقيقي الذي ضحى لأجله كودروس، ديشوس، حملقار، والفيلايني بأنفسهم كان الوطنية والوطنية وحدها. لكن حب البلد لا يستبعد حب ـ الذات؛ رفاهي الخاص مرتبط ارتباطاً وثيقاً برفاه بلدي. وهكذا، كما يخبرنا هيرودوت، فإن فارسياً كان يقدّم قرباناً كان يطلب أموراً خيرة ليس فقط لنفسه، بل «لجميع الفرس، لأن *كل* الفرس تشمله أيضًا». لذلك فحتى لو طلبت شيئًا من أجل بلدي فحسب، فأنا أطلبه لنفسي أيضًا؛ لأنه في ظل الظروف العادية لا يمكن فصل رفاهي عن رفاهية جميع أبناء وطني.

فقط في حالات التعاسة غير الاعتيادية يجب على الفرد التضحية بنفسه للعموم، أي، للغالبية. لكن من العبث صنع قاعدة من الاستثنائي وغير العادي، لجعل الإنكار ـ الذاتي مبدأ وقانوناً مطلقين، شاملين؛ ومع أن العام والخاص كانا مختلفين في الجوهر، ومع أن العام لم يتكون من الخصوصيات، ومع أن الدولة، الخير العام، لن يحكم عليها بالفشل إذا كان كل إنسان سيلحق أمثولة الاستبداديين التأمليين، الدينيين، والسياسيين، أي، إنكار ـ الذات والانتحار. إنها وحدها الأنانية هي التي تبقي الدول موحدة؛ الدول تتفكك فقط حين تتوقف أنانية طبقة أو أفراد عن الاعتراف بأنانية البشر الآخرين أو الطبقات الأخرى على أنها تقف منها على قدم المساواة. لكن حتى حين أحمل حبي خلف حدود بلدي، حتى حين أمده ليشمل جميع الناس، فحب الذات ليس مستثنى من حبي الشامل للبشرية؛ لأنه في البشر أحب كينونتي الخاصة، عرقي؛ إنهم لحم لحمي ودم دمي. لكن إذا كان حب الذات مبدأً ضروريًا، شاملاً، غير قابل للانفصال عن كلّ الحب، الدين من ثم أيضاً يجب أن يؤكّد هذا المبدأ. وكذلك يفعل على كل صفحة من تاريخه. حيثما يحارب الإنسان الأنانية البشرية (بالمعنى المتطور للغاية)، سواء

في الدين أو في الفلسفة أو في السياسة، فإنه يستسلم *للعبث* والجنون *الصريحين*؛ لأن النموذج الكامن خلف كل ما هو بشري من دوافع، كفاحات، وأفعال، إنما هو لإشباع احتياجات الطبيعة البشرية، الأنانية البشرية.

المحاضرة العاشرة

وهكذا فإن حمولة محاضراتي حتى الآن، والنصوص التي تستند إليها، كانت أن أساس الدين ومصدره هو داخل الإنسان، أنه شعور الإنسان بالتبعية، وأنه طالما أن هذا الشعور لم يُزيف بالتأمل والتفكير ما فوق المادي، فإن غرضه هو *الطبيعة*. لأنه في الطبيعة نعيش، نتنفس، ونكون؛ تشمل الطبيعة الإنسان من كل جانب؛ خذ الطبيعة فيتوقف الإنسان عن الوجود؛ إنه يعيش في الطبيعة ويعتمد على الطبيعة في جميع أنشطته، في كل خطوة يخطوها. إنه ليس أكثر إمكانية أن تقطع الإنسان عن الطبيعة من أن تقطع العين عن الضوء، الرئتين عن الهواء، المعدة عن الطعام؛ إنه [الإنسان ـ مترجم] ليس مكتف ـ ذاتياً أكثر منهم. وإن ما يعتمد عليه الإنسان، ما يجعل قدرة الحياة والموت عليه وهو مصدر أفراحه ومخاوفه، يكون ويدعى إلهه. لكن كون الإنسان يعبد الطبيعة أو أي إله آخر فقط بسبب منفعة ذلك الإله أو، كونه في حالات يعبد إلهاً بسبب صفاته التدميرية، المرعبة فإنه يفعل ذلك فقط من أجل تجنب تلك التدميرية، فإن الشعور بالتبعية قادنا إلى *الأنانية* باعتبارها الأرضية الخفية المطلقة للدين. قد يفيد شرح أكمل لهذا السياق على تجنب سوء الفهم.

يبدو أن الشعور بالتبعية يتعارض مع الأنانية؛ لأنه في الأنانية أخضع الغرض لذاتي، في الشعور بالتبعية أخضع ذاتي للغرض؛ في الأنانية أشعر أني كبير ومهم، في التبعية أشعر بعدم أهميتي في حضور شيء أكثر قوة. لكن دعونا للحظة نركّز على الخوف، الذي هو أعلى درجات الشعور بالتبعية والتعبير عنها. لماذا يخاف العبد سيده، لماذا يخاف الإنسان البدائي إله الرعد والبرق؟ لأن السيد يمسك بحياة العبد بين يديه وإله الرعد بحياة جميع البشر. ما الذي يخشاه الإنسان إذن؟ فقدان حياته. الدافع الوحيد لخوفه هو الأنانية، حب ـ الذات، حب حياته. *حيثما لا يكون هنالك أنانية، لا يكون هنالك أيضًا شعور بالتبعية*. إن إنساناً والذي الحياة بالنسبة له فاترة لا يعلّق أهمية على

ما تعتمد عليه حياته؛ إنه لا يخاف ولا يأمل بأي شيء يمكنها تقديمه؛ لا مبالاته لا تقدّم نفوذاً أو موطئ قدم لشعور التبعية.

على سبيل المثال، إذا كنت أحب حرية الحركة، أشعر بالاعتماد على الإنسان الذي يمكنه أن يقدمها أو يأخذها، الذي يستطيع أن يحبسني أو أن يسمح لي أن أخرج؛ أود أن أخرج في نزهة على الأقدام لكنني لا أستطيع، لأن كينونة أكثر قوة تمنعني عن القيام بذلك؛ لكن إذا كان الأمر سيان بالنسبة لي سواء أكنت مقيداً أم حراً، في غرفتي أو خارج البيت، فأنا لا أشعر بالاعتماد على الشخص الذي يبقيني محبوساً، لأنه ليس بإعطائي حرية الحركة ولا بإنكارها علي يمارس سلطة مبهجة أو مروعة والتي كانت ستولّد شعور التبعية؛ لا يمارس مثل هذه السلطة، لأنه في داخلي لا توجد قوة تدفعني لأن أذهب كي أتمشى. وهكذا فإن قوة خارجية تفترض قوة داخلية، نفسية، دافعاً واهتماماً أنانيين، التي دونها لا تعني شيئاً بالنسبة لي، لا تمارس أي سلطة علي، لا تطلق مشاعر التبعية داخلي. الاعتماد على كينونة أخرى هو في الحقيقة الاعتماد على كينونتي الخاصة، بواعثي الخاصة، رغباتي، اهتماماتي. نتيجة لذلك، فإن الشعور بالتبعية هو مجرد شعور بالأنانية غير مباشر، مقلوب أو سلبي، ليست أنانية آنية، مع ذلك، فهي أنانية تحتاج إلى وسيط وتُشتق من الغرض الذي أشعر بالاتكالية عليه.

إني أعتمد فقط على الكينونات التي أحتاجها من أجل تعزيز وجودي، دونها لا أستطيع أن أفعل ما أريد فعله؛ التي لديها القدرة على منحي ما أتمناه، ما أحتاج إليه، لكن ليس لديها القدرة على أن تؤمّن ذاتي. حيث *لا توجد حاجة*، *لا يوجد شعور بالتبعية*؛ إذا لم يحتج الإنسان إلى الطبيعة من أجل وجوده، لم يكن ليشعر بالاعتماد عليها، ومن ثم لم يكن ليجعلها غرضاً للعبادة. كلما ازدادت حاجتي لشيء وكلما زاد شعوري بالاعتماد عليه، كلما ازدادت سلطته علي؛ لكن *هذه السلطة للغرض* هي ذاتها سلطة مشتقة، ناجمة عن *سلطة حاجتي*. الحاجة في آن هي خادم وسيد لغرضها، إنها في آن متواضعة ومغرورة، أنا أحتاج الغرض، أنا غير سعيد دونه؛ في ذلك تكمن التبعية، الإخلاص، ونكران الذات للحاجة؛ لكن أنا بحاجة إلى الغرض من أجل أن أحصل على الإشباع من خلاله، أن استمتع به وأستخدمه لمصلحتي؛ هنا تكمن إرادة الهيمنة أو الأنانية لحاجتي. هذه الصفات المتناقضة هي أيضا متأصلة في شعور التبعية،

لأن ذلك الشعور هو ببساطة *الحاجة المعروفة أو المحسوسة لغرض ما*. الجوع هو ببساطة حاجة معدتي إلى الغذاء، التي تتواصل مع شعوري ووعيي؛ بعبارة أخرى، إنه ليست غير شعوري بالاعتماد على الغذاء.

هذا التناقض الضدّي، هذه الشخصية المزدوجة لشعور الاتكالية تُحْتَسب ظاهرة حرّضت على كمية كبيرة من الدهشة لأنها بدت وكأنها تتحدّى كل تفسير عقلاني: أي، عبادة البشر للحيوانات والنباتات الذين هم مع ذلك يقضون عليهم ويأكلونهم[1]. الحاجة التي تدفعني لأن آكل غرضاً بعينه هي ثنائية في شخصيتها: إنها تخضعني للغرض وفي الوقت نفسه تخضع الغرض لي؛ إنها دينية ولا دينية في آن. أو إذا قمنا بتقسيم الحاجة إلى مكوناتها، «لحظاتها»، كما يقول الفلاسفة الحديثون، نجد من ناحية *العوز* ومن ناحية أخرى *التمتع* بغرض ما؛ الحاجة إلى غرض تعني التمتع بهذا الغرض، الحاجة ببساطة هي الحاجة إلى التمتع بغرض معين. التمتع بغرض ما هو بالطبع فكرة عبثية، أو يمكن اعتباره كذلك، لأنه في الحالة الحالية أنا أستمتع بالغرض عن طريق أكله، لكن الحاجة، أي، إحساس الرغبة، التوق، الشعور بالاتكالية على الغرض ذاته هي دينية، متواضعة، تخيلية، ومولدة للإله.

طالما أن شيئاً ما هو وحده غرض للتوق، فإنه بالنسبة لي الأعلى، مخيلتي ترسمه بالألوان الأكثر توهجاً، ترفعه حاجتي إلى السماء السابعة. لكن بمجرد أن أمتلكه وأستمتع به، بمجرد أن يكون حاضراً، فإنه يفقد كل سحره الديني، الأوهام المحيطة به تتبدد، يصبح عمومياً واعتيادياً؛ ومن هنا فإن التجربة العامة أنه في المحنة، في المصيبة، في بعض الأحيان عندما يحتاجون إلى شيء ما، فإن كل البشر، أو على الأقل أولئك الذين يعيشون في مستوى خام، حسي، الذين يعيشون حصرياً للعواطف والانطباعات اللحظية، يكونون مليئين بالتفاني والتضحية الذاتية ويعدون بكل شيء تحت الشمس، لكن ذلك بمجرد أن *يمتلكوا* ما ينقصهم أو يرغبوا به يصبحون جاحدين وأنانيين وينسون وعودهم. ومن هنا يأتي المثل: الحاجة تعلّمنا أن نصلّي؛ ومن هنا تأتي الحقيقة، المحزنة جدّاً للأتقياء، أن الناس بشكل عام متدينون فقط في أوقات الشدة،

---

(1) ومع ذلك فالمسيحيون يأكلون حتى إلههم.

الحاجة، والمصيبة.

وهكذا ليس مدهشاً بالحد الأدنى أن البشر كان عليهم أن يعبدوا كأغراض دينية الأشياء أو الكائنات التي يأكلونها أيضاً؛ على العكس من ذلك، هذه الظاهرة تعمل على توضيح السمتين للشعور الديني بالتبعية. إن الفرق بين الشعور المسيحي والوثني بالتبعية هو فقط الفرق بين غرضيهما، كون غرض الشعور الوثني بالتبعية هو غرض محدود، حقيقي، وحسي، في حين أن غرض الشعور المسيحي ـ بغض النظر عن الإله صار جسداً ومن ثم صالحاً للأكل ـ لا متناه، شامل، مجرّد غرض يتم الهدس به أو ممثل ونتيجة لذلك ليس ممتعاً أو مفيداً مادياً. لكنه يبقى غرضاً للتمتع، لأنه على وجه التحديد غرض للحاجة، الشعور بالتبعية، إلا بالنسبة للمسيحي فهو غرض لنوع مختلف من المتعة، لأنه أيضًا غرض لنوع مختلف من الاحتياجات؛ لأن ما يريده المسيحي من إلهه ليس ما يسمى بالحياة الزمنية، بل الحياة الأبدية؛ في إلهه يشبع ليس حاجة مادية أو حسية آنية، بل حاجة روحية، حاجة النفس.

يكتب أوغسطينوس في *مدينة الله*: «نحن نستخدم الأشياء التي نطالب بها أو نسعى إليها ليس من أجلها بذاتها بل من أجل شيء آخر، لكننا نتمتع بالأشياء التي لا علاقة لها بأي شيء آخر، التي *تفرحنا في ذواتها*. وهكذا فالدنيوي هو غرض للاستعمال، ***usus***، لكن الأبدي، الإله، هو غرض للـ***fructus***، التمتع». مع ذلك حتى لو قبلنا بهذا التمييز، حتى لو أخذناه كمعيار نميز به بين الوثنية والمسيحية، معرفين الآلهة الوثنية على أنها أغراض للاستخدام والإله المسيحي الواحد كغرض للتمتع، مع ذلك فالمسيحية تقدم التناقضات ذاتها التي لاحظناها في سياق طبيعة الحاجة وشخصية الشعور بالتبعية، رغم أن المسيحيين يلاحظون هذه التناقضات فقط في الأديان الوثنية وليس في ديانتهم. حتى لو أننا مع أوغسطينوس نعتبر الإله المسيحي غرضاً للتمتع بوصفه مميزًا عن الاستخدام، فإنه [الله ـ مترجم] غرض أنانية بالقدر ذاته تماماً أن الغرض الوثني للتمتع المادي، الذي هو أيضاً غرض الدين.

لقد أعطت شعوب بعينها تعبيرًا ساذجًا مؤثرًا للمفارقة بأن إنساناً يسبغ الشرف الإلهي على ما يأكل ـ مع ذلك، فهي مفارقة والتي هي متضمنة أيضاً، كما أظهرنا

للتو، في الشعور المسيحي بالتبعية، وإن كانت أقل وضوحاً لأنه في المسيحية هذا الشعور له نوع مختلف من الأغراض[1]. قال هنود شمال أمريكيون بعينهم للدب الذي قتلوه للتو، «لا تستخدم هذا كسبب لرأي سيء فينا. أنت حكيم ومتفهم أن أولادنا كانوا جائعين. إنهم يحبونك ويرغبون بأكلك. هل أنت فخور بأن تؤكل من قبل أبناء القائد العظيم؟» «يحكي شارلفوي Charlevoix عن آخرين بينهم الرجل الذي قتل دباً فأقحم أنبوباً مشتعلاً في فم الحيوان الميت، نفخ في تجويف الأنبوب، ملأ حلق الدب بالدخان، ثم توسل إلى الدب ألا ينتقم لنفسه مما حدث. أثناء الوجبة التي يتم فيها أكل الدب، الرأس، المدهون بألوان مختلفة، يُعطى موضع الشرف وجميع الضيوف يقدّمون صلوات وترانيم المديح له»[2]. كان الفنلنديون ما قبل المسيحية يغنون الأغنية التالية وهم يقطعون أحد الدببة: «يا حيوان الغابة الغالي المهزوم، المصاب بجروح بالغة، أحضر إلى أكواخنا الصحة والغنائم كما تحب، مائة ضعف، وحين تأتي إلينا، اسهر على احتياجاتنا... سوف أشرفك دائماً وأتوقع الغنائم منك، حتى لا أنسى أبداً ابني الدب الطيب»[3]. هذا يظهر أن حيواناً والذي يُقتل ويؤكل يمكن في الوقت نفسه أن يُكرّم، والعكس بالعكس فإن غرض العبادة هو في الوقت نفسه غرض الاستخدام؛ وهكذا فإن الشعور الديني بالتبعية يشمل ويعبّر عن كلّ من سيطرة الإنسان الأنانية على الغرض حين يعتبره غرضاً للتمتع، وخضوعه المخلص للغرض حين ينظر إليه على أنه غرض للحاجة.

من هذا النقاش الطويل للأنانية والشعور بالتبعية، الذي لم يكن بأي حال من الأحوال عرضياً بل ضروري للغاية لتطوير موضوعنا، أعود الآن إلى الطبيعة، الغرض الأول لشعور التبعية. لقد لاحظت للتو أن هدف عملي جوهر *الدين* ومن ثم هذه المحاضرات هو ببساطة إثبات أن إله الطبيعة، أي، الإله الذي يميزه الإنسان عن ذاته وينظر إليه على أنه أساس أو علة كينونته الخاصة، هو ليس غير الطبيعة ذاتها، في حين أن الإله البشري أو الروحاني، الإله الذي يعزو إليه محمولات، وعي، وإرادة بشرية،

(1) على الرغم من أنه هنا، أيضاً، الأمر واضح جداً في احتفال العشاء الأخير.

(2) *Meiners, op, cit.*

(3) *Penannt, Arctic Zoology.*

الذي يتصوره ككينونة شبيهة بذاته، الذي يميزه عن الطبيعة المصوّرة على أنها خالية من الإرادة أو الوعي، ليس سوى الإنسان ذاته.

لكنني لاحظت أيضًا أنني لا أستمد أفكاري من أبخرة التأمل الذي لا أساس له، بل دائماً أبنيها على الظواهر التاريخية، التجريبية، وأنه لهذا السبب بالذات فأنا لا أقدّم أفكاري، أو على الأقل ليس في المقام الأول، في المجرّد، إنما أجسدها دائماً في حالات حقيقية وأوضحها عبر أمثلة حقيقية. في جوهر *الدين*، وخاصة في الجزء الأول، كنت أهدف إلى أن أظهر أن الطبيعة كينونة أساسية، أولى وأخيرة[1]، التي لا يمكننا تركها خلفنا دون أن نفقد أنفسنا في عالم الوهم والتأمل الفارغ؛ أن علينا أن نبقى مع الطبيعة فلا يمكن أن نستمد من الطبيعة كينونة متمايزة عن الطبيعة، روح، كينونة مفكرة والتي نضعها بينها وبين أنفسنا؛ أنه نتيجة لذلك، حين ننتج طبيعة من الروح، النتاج سيكون تجريداً ذاتياً، شكلانياً، فكرياً وليس خلقاً وكينونة حقيقيين، موضوعيين. لكني طورت هذا الغرض، هذه الفكرة، في سياق ظاهرة حقيقية والتي تقوم على الفكرة وتعبّر عنها، وهذا هو دين الطبيعة، الشعور الإنساني الصريح، البسيط، المباشر، الذي لا يستمد الطبيعة من كينونة روحانية، غير طبيعية وخارقة للطبيعة، بل ينظر إلى الطبيعة ذاتها باعتبارها أولى الكينونات، باعتبارها الكينونة الإلهية ذاتها.

في دين الطبيعة يعبد الإنسان الطبيعة ليس فقط ككينونة يتواجد الآن من خلالها أو دونها لا يستطيع أن يعيش أو يفعل أي شيء آخر؛ إنه يعبد أيضاً الطبيعة ويراها بوصفها الكينونة التي من خلالها جاء إلى الوجود أصلاً ـ نتيجة لذلك باعتبارها ألفا alpha الإنسان وأميغته omega. لكن حيثما يُنظر إلى الطبيعة وتُعبد باعتبارها الكينونة التي خلقت الإنسان، *فالطبيعة ذاتها يُعتقد أنها ليست مخلوقة*؛ لأنه، كما نرى على نحو أكثر كمالاً لاحقاً، إنه فقط حيثما لا يستطيع الإنسان تفسير كينونته الخاصة من خلال الطبيعة فإنه يذهب إلى ماوراء الطبيعة وتستمد الطبيعة من شيء آخر. وهكذا في حين أن الطبيعة أصبحت أولاً غرض الدين على الأساس العملي من أن الإنسان لا يستطيع العيش دونها ويدين لها بفائدة وجوده الحالي، ففي المرحلة الحالية تصبح الطبيعة

(1) *Last a parte ante.*

غرض الدين على أسس نظرية أيضاً. من وجهة نظر دين الطبيعة، ينظر الإنسان إلى الطبيعة باعتبارها الكينونة الأولى ليس فقط عملياً بل أيضاً من الناحية النظرية، بعبارة أخرى، إنها الكينونة التي يستمد منها أصله. الهنود، على سبيل المثال، لا يزالون يعتبرون الأرض على أنها أمهم. إنهم يعتقدون أنهم جميعاً صُنعوا في رحمها، ولهذا السبب أسموا أنفسهم ميتوكثنياكه Metoktheniake، المولودين ـ من ـ الأرض[1].

نظر بعض الهنود القدامى إلى البحر باعتباره إلههم الرئيس ودعوه ماماكاشا Mamacacha، أمهم؛ آخرون، مثل الكولّا Colla، اعتقدوا حتى أن «أسلافهم ظهروا من المستنقع الكبير في جزيرة تيتيكاكا Titicaca. لقد اعتقد بعضهم أن سلفهم الأول خرج من بئر واسعة. ولا يزال ثمة آخرون آمنوا أن أجدادهم ولدوا في حفر معينة وفي الأقبية الصخرية؛ نتيجة لذلك فقد اعتقدوا أن هذه الأماكن مقدّسة وقدموا لها القرابين. لقد عزت إحدى الأمم وجودها إلى أحد الأنهار، ولم يسمح لأحد بقتل سمكة من هذا النهر، لأنهم اعتبروا تلك الأسماك أخوة لهم»[2]. وبجدارة تامة يلاحظ المؤلّف: «لأنهم نظروا إلى *الأشياء المختلفة* كمصدر كانوا ينحدرون منه، كان لهم أيضًا *آلهة مختلفة* والتي كانوا يعبدونها. يعتقد سكّان غرينلاند أنه في البداية نما أحد سكان غرينلاند من الأرض، وأنه بعد أن حاز على امرأة صار سلفاً لكل سكان غرينلاند الآخرين»[3].

وبالمثل فإن الشعوب اليونانية والجرمانية كانوا يوقرون الأرض كأم للبشرية. بل إن اللغويين اشتقوا الكلمة «أرض earth» من أورد *ord* الأنغلو ـ سكسونية، التي تعني تقريباً مبدأ أو بداية وكلمة «ألماني Deutsch» من *tud, tit, teut, thiud, theotisc*، التي تعني أرضياً أو مولوداً ـ من ـ الأرض. كم أصبحنا نحن الجرمان غير حقيقيين حيال مصدرنا، أمنا، وكم نسحب استحساننا لها، بفضل المسيحية التي علمتنا أن السماء هي وطننا. عند اليونانيين، تجدر الإشارة إلى أن العديد من الفلاسفة الجيدين، خاصة في الفترة الأولى، اعتقدوا أن البشر والحيوانات ولدوا عبر الأرض أو الماء، أو عن طريق كليهما في وقت واحد، تحت تأثير حرارة الشمس، بينما رأى آخرون أنهم لم

(1) *Heckewelder.*

(2) *Amerika Baumgarten, Allgemeine Geschichte der Völker und Länder von .*

(3) *Bastholm, Kenntnis des Menschen in meinem wilden und rohen Zustand.*

يأتوا قط إلى حيز الوجود بل كانوا أبديين على قدم المساواة coeternal مع الطبيعة والكون. الأديان أو بالأحرى الأساطير، لكلّ من اليونانيين وللنروجيين Norse إن لم تكن للشعوب الجرمانية الأخرى، كلاهما، خاصة الأخيرة، كانت يجب أن تبدأ ديانات طبيعة، نظرت إلى الطبيعة كمصدر ليس فقط للبشر بل أيضاً للآلهة ـ دليل واضح على أن أن الآلهة والبشر واحد، أن الآلهة تقف وتسقط مع الجنس البشري. عند هوميروس أوقيانوس Okeanos، المحيط Ocean، هو منجب ووالد الآلهة والبشر؛ في حين عند هسيودوس، الأرض هي أم أورانوس، السماء، ومن خلال اتحادها معه هي أم الآلهة. عند سفوكليس تدعى الأرض الإله العلي. وعند النروجيين فإن العملاق يمير Ymir، «غير المتمايز كما هو الواضح عن مجمل العناصر والقوى الطبيعية» (Mülller, loco cit.) كان قد سبق الآلهة.

بالنسبة للرومان كما بالنسبة لليونانيين، كانت الأرض أم الآلهة. في كتابه *مدينة اللّه*، يسخر أوغسطينوس من فكرة أنه يجب أن تكون الآلهة مولودة ـ من ـ الأرض، ويخلص إلى أن هؤلاء كانوا على حق الذين آمنوا أن الآلهة كانت أناس العصور القديمة. مع ذلك فإن الآلهة، بما في ذلك آلهة أوغسطينوس، انبثقوا من الأرض وحدها؛ إنهم لم يكونوا بشراً كما افترض يوهيميروس Euhemerus، لكنهم لم يسبقوا البشر. بسبب وجيه مثل أولئك الذين دعوا الأرض أم الآلهة، دعا هوميروس النوم مروض الآلهة والبشر، لأن الآلهة تتواجد فقط من أجل البشر وعبرهم. الآلهة لا تراقب البشر عندما ينامون؛ حين ينام المرء، عندما ينطفئ وعي الإنسان، تتوقف الآلهة عن الوجود.

لم يكن هدفي من جوهر *الدين* سوى الدفاع عن ديانة الطبيعة وتبريرها، أو على الأقل الحقيقة الكامنة فيها، في وجه التفسيرات التأليهية واشتقاقات الطبيعة. لقد تناولت كل جانب من جوانب المسألة، مكرّساً لها ما لا يقل عن عشرين فقرة، الأرقام من 6 إلى 26. لكن قبل الخوض في محتواها لدي ملاحظة أولية سأدلي بها. إن مقاربتي لتاريخ الأديان ـ وهذا ينبغي أن يكون بديهياً ـ تمشي جنباً إلى جنب مع مقاربتي لعلم النفس، الفلسفة، وكل التنمية البشرية. تماماً كما أن الطبيعة بالنسبة لي هي أول غرض للدين، كذلك أنا أعتبر العالم الحسي العنصر الأول في علم النفس والفلسفة بشكل عام؛ لكن «الأول» عندي ليس مجرد «الأول» في الفلسفة التأملية، الذي يعني ما يجب

أن يكون متسامياً؛ أنا آخذه بمعنى ما لا يمكن اشتقاقه، ما هو متواجد ـ ذاتياً وحقيقي. لم يعد باستطاعتي استخلاص الحسية من الروح بأكثر مما باستطاعتي استخلاص الطبيعة من اللّه؛ لأن الروح ليست شيئاً خارج الحسية ودونها، الروح هي فقط جوهر الحواس، معناها، وروحها. واللّه ليس غير الروح المتصورة على أنها شمولية، روح دون الإشارة إلى الفرق بين ما هو لي وما هو لك.

لا يمكنني استخلاص جسدي من عقلي ـ لأن علي أن آكل أو أن أكون قادراً أن آكل قبل أن أفكر؛ كما تثبت الحيوانات، يمكن أن آكل دون تفكير، لكن لا يمكنني التفكير دون أكل؛ لا يمكن لي استخلاص حواسي من مَلَكة التفكير عندي، من عقلي ـ لأن العقل يفترض الحواس، لكن الحواس لا تفترض العقل، لأننا نعتبر أن الحيوانات تفتقر إلى العقل، لكن ليس إلى الحواس. ليس بأكثر من ذلك، أو ربما أقل، باستطاعتي اشتقاق الطبيعة من اللّه. وهكذا فالفلسفة وتاريخ الدين يقومان على الافتراض أن الطبيعة جوهرية وحقيقية فعلاً، تماماً مثلما أن علم النفس، الأنثروبولوجيا، والفلسفة بشكل عام يجب أن يفترضوا أن عالم الحواس حقيقي. وليس أكثر من أن الطبيعة هي حقيقة عابرة في تاريخ الدين كذلك الحواس حقيقة عابرة في الفلسفة. الأكثر ترجيحاً، الحواس هي أساس دائم، حتى حيثما تختفي تحت تجريدات العقل، كما يفعلون لأولئك الذين يضيعون رؤيتهم حالما يبدأون في التفكير، ناسين أن الإنسان يفكّر فقط عبر رأسه الموجود مادياً، أن العقل لديه أساس مادي دائم في الرأس، الدماغ، الذي هو مركز الحواس.

تثبت ديانة الطبيعة أن الحواس لا تكذب علينا، والفلسفة، على الأقل تلك الفلسفة التي تعرف نفسها على أنها أنثروبولوجيا، تثبت أن ديانة الطبيعة لا تكذب علينا. اعتقاد الإنسان الأول هو اعتقاده بحقيقة الحواس، لا الإعتقاد بالصراع مع الحواس، مثل الإعتقاد الربوبي والمسيحي. الإعتقاد بإله، بكينونة غير مجسّدة والتي ترفض وتنفي كل أثر للحسي باعتباره دنساً، هو أبعد ما يكون عن كونه حتمية آنية، كما غالباً ما أكّد الألوهيون. الكينونات الأولى التي كان للمرء بها حتمية آنية ونتيجة لذلك كانت آلهته الأولى أغراضاً حسية. عند حديثه عن ديانة الألمان، قال قيصر: إنهم يعدون فقط الكينونات التي يرونها والتي يستمدون منها فوائد مرئية. هذه الكلمات، التي تمت

الشكوى منها كثيرًا، تنطبق على جميع الديانات الطبيعية. لقد اعتقد الإنسان أصلاً فقط بوجود ما تم إثبات وجوده من خلال الآثار والعلامات المادية، الملموسة. الأناجيل الأولى، الوثائق الأولى والأكثر موثوقية للدين الإنساني، غير المزيفة بالاحتيال الاكليروسي، هي حواس الإنسان. *أو بالأحرى، حواس الإنسان كانت هي ذاتها آلهته الأولى*؛ لأن الاعتقاد بالآلهة الخارجية، التي لها أجساد إنما هو مشروط فقط بالإعتقاد بحقيقة الحواس وألوهيتها؛ في الآلهة، التي هي كينونات حسية، يؤلّه الإنسان حواسه فحسب.

عندما أعبد النور ككينونة إلهية، أنا أعبّر فقط، على الرغم من أنه بشكل غير مباشر ودون وعي، عن ألوهية العين. النور، الشمس أو القمر، هو إله فقط للعين، ليس للأنف؛ إن عبادة الأنف هي عبادة العطور السماوية. العين تجعل من الآلهة ظهورات مضيئة، مشرقة، إنها تؤله فقط الأشياء المرئية: النجوم، الشمس، القمر ليس لها وجود آخر بالنسبة للإنسان إلا في عينيه؛ بالنسبة إلى الحواس الأخرى إنها لا تتواجد. العين، باختصار، تؤله ذاتها فحسب؛ بالنسبة للعين فإن آلهة الحواس الأخرى أوثان، أو بالأحرى، إنها لا تتواجد على الإطلاق. حاسة الشم عند الإنسان، من ناحية أخرى، تؤلّه العطر. قبل زمن طويل كتب سكاليجيه Scaliger، مناقشاً كاردان Cardan في عمله *تمارين* *Exercitationes*: «الرائحة شيء إلهي ـ *Odor divina res est* ـ وقد أظهر القدماء أن هذا يكون كذلك من خلال طقوسهم الاحتفالية، لأنهم اعتقدوا أنه من خلال حرق البخور يمكن للهواء وأماكن بعينها أن تصير ملائمة لاستقبال الآلهة». لقد اعتقد الوثنيون، وما يزالون يعتقدون جزئياً، أن الآلهة تعيش على رائحة القرابين، أن العطور هي مكونات الآلهة، أن الآلهة تتكون فقط من الأبخرة العبقة. على أية حال فإن إنساناً لا يملك عضواً آخر غير عضو الشم كان سيتصوّر الآلهة على أنها تتكون فقط من العطر، متجاهلاً كلّ الخصائص الأخرى التي تتصورها الحواس الأخرى. نتيجة لذلك فإن كل حاسة تؤلّه ذاتها وحدها.

باختصار، تقوم حقيقة دين الطبيعة على حقيقة الحواس. وهكذا فإن *مبادئ*

الفلسفة[1] يؤكد جوهر *الدين*. لكن على الرغم من أنني أدافع عن ديانة الطبيعة بسبب وبقدر ما تعتمد على حقيقة الحواس، أنا لا أدافع بأي حال من الأحوال عن الطريقة التي تستخدم بها الحواس، الطريقة التي تنظر فيها إلى الطبيعة وتعبدها. ليس لديانة الطبيعة أساس آخر غير الانطباعات الحسية، أو بالأحرى، الانطباع الذي تتركه الحواس على عقل المرء وخياله. من هنا يأتي اعتقاد شعوب العصور القديمة أن بلادهم كانت العالم أو مركز العالم، أن الشمس تحركت، أن الأرض واقفة، أن الأرض كانت مسطحة كطبق، تحيط بها البحار.

(1) قارن المجلد الثاني، «نحو إصلاح لفلسفة».

المحاضرة الحادية عشرة

كما قلت للتو، فإن الفقرات الكامنة خلف المحاضرات الحالية توفر فقط تبريراً ودليلاً علميين على التبصّر الذي عبّرتْ من خلاله، منذ العصور القديمة وحتى يومنا هذا، الشعوب البدائية الساذجة، وإن على نحو غير واعٍ، في عبادتهم للطبيعة ككينونة إلهية، أي، التبصّر بأن الطبيعة أولية وأساسية، ولا يمكن استخلاصها من أي شيء آخر. لكن قبل الذهاب إلى أبعد من ذلك، لا بد لي من الردّ على اعتراضين.

الأول، كما يمكن المجادلة: تعال الآن، أنت يا غير المعتقد ـ هل تعني فعلياً تبرير ديانة الطبيعة؟ أنت الذي كنت لا ترحم في انتقاداتك للفلاسفة الذين يبررون العقيدة المسيحية؟ ألا تضع نفسك في موقفهم، مع اختلاف وحيد هو أن العقيدة التي تعرضها للتبرير هي عقيدة ديانة الطبيعة؟ أجيب: أنا لا أنظر إلى الطبيعة كأصل لأن ديانة الطبيعة تعبدها بحد ذاتها؛ أنا بالأحرى أنطلق من حقيقة أن الطبيعة هي الأصل النهائي والآني، وأستدل أنها لا بد أن ظهرت أيضاً على هذا النحو للشعوب البدائية، الذين كانوا قريبين من الأصل ونتيجة لذلك من الطبيعة. بعبارة أخرى، فإن حقيقة أن البشر ألّهوا الطبيعة لا تثبت حقيقة الفكرة الكامنة تحتها؛ لكنها تثبت، برأيي، الانطباع الذي تتركه علي الطبيعة ككينونة حسية؛ إنها تقوي الأسباب التي تدفعني ككينونة مثقفة، فلسفية، حضارية لأعزو إلى الطبيعة ليس الأهمية ذاتها كتلك التي عزيت للطبيعة من قبل ديانة الطبيعة ـ لأني أؤلّه الطبيعة ليس أكثر مما أؤله أي شيء آخر ـ لكن أهمية مماثلة، مصححة فقط من قبل العلوم الطبيعية والفلسفة.

نعم، أنا أتعاطف مع العابدين المتدينين للطبيعة؛ أنا أعجب بالطبيعة وأوقرها بحماس؛ ليس من خلال الكتب، ليس بناء على قوة البراهين المثقفة، بل من خلال ملاحظاتي وانطباعاتي الآنية الخاصة للطبيعة، أنا أفهم كيف أن الشعوب القديمة وحتى بعض الشعوب في يومنا هذا كانت قادرة على عبادة الطبيعة كإله. ما زلت أجد

أسبابًا لهذا الألوهية أو التأليه ليس فقط في قلبي، بقدرته على أن يتأثر بالطبيعة، بل في ذهني أيضاً. من هذا أستنتج ـ كون عابدو الشمس، النار والنجوم هم بشر مثلي ـ أنهم ألّهوا الطبيعة على أسس مماثلة لتأليهي، رغم الاختلاف وفقاً لوضعهم التاريخي. أنا لا أستخلص، مثل المؤرخين، استنتاجات من الماضي إلى الحاضر، أنا أفعل العكس. فبعكسهم، أعتبر الحاضر مفتاحًا للماضي، ليس الماضي مفتاحًا للحاضر، لسبب بسيط هو أنني، ولو أنه غالباً على نحو غير واعٍ ولا إرادي، أقيّم، أحكم على الماضي وأعرفه دائماً وفقًا لحالتي الحاضرة. هذا يفسّر لماذا تخلق كل حقبة تاريخًا مختلفًا لماضٍ ميت وثابت فطرياً. نتيجة لذلك فأنا أقر بقيمة ديانة الطبيعة، ليس لأني أعتبرها سلطة خارجية، بل فقط لأني حتى اليوم أجد *داخل ذاتي* ديانة الطبيعة، تلك الدوافع التي، إذا لم تواجه بالثقافة، العلوم، والفلسفة، سوف تظل تجعلني عابد طبيعة اليوم. مثل هذا القول يمكن أن يحمل طعم الغطرسة؛ لكن ما لا يعرفه الإنسان عبر أنواره الخاصة، لن يعرفه على الإطلاق. إن أي شخص والذي لا يوضح له شعوره الخاص لماذا كان ممكناً للبشر تأليه القمر، النباتات، والحيوانات سيكون أيضاً غير قادر على فهم الحقيقة التاريخية لعبادة الطبيعة، بغض النظر عن عدد الكتب التي قد يقرأ أو يكتب عن ديانة الطبيعة.

الاعتراض الثاني هو هذا: أنت تتحدّث عن الطبيعة دون أن تعطينا تعريفاً للطبيعة، دون أن تخبرنا ما الذي تعنيه بالطبيعة. يتحدث سبينوزا عن «الطبيعة، أو اللّه» كمترادفين. هل تأخذون أنتم أيضاً الكلمة بهذا المعنى غير المحدد، الذي يجعلها لعبة طفل يلعأن تثبت أن الطبيعة هي الأصل، لأنكم بالطبيعة لا تعنون شيئاً غير الإله؟ أجيب بكلمات قليلة: بالطبيعة أعني مجموع كل القوى، الأشياء، والكينونات الحسية التي يميزها الإنسان عن ذاته كآخر غير بشري؛ بشكل عام، كما قلت في واحدة من المحاضرات الأولى، فأنا أتجادل مع سبينوزا في تعريف الطبيعة، ليس كإله خارق، كينونة تعمل بالإرادة والعقل، بل ككينونة والتي تعمل فقط وفقاً لضرورتها الداخلية. لكن بعكس سبينوزا، فأنا لا أنظر إلى الطبيعة كإله، كما فوق طبيعي، ما فوق الحواس، بعيد، مبهم، وواحد؛ إنها كينونة متعددة الأوجه، عامة، فعلية والتي يمكن تصورها بجميع الحواس.

أو بمصطلحات عملية: الطبيعة هي كل ما يختبره الإنسان، على الرغم من

همسات الإيمان الربوبي الخارقة للطبيعة، بشكل مباشر وحسي بوصفها أساس حياته وجوهرها. الطبيعة هي الضوء، الكهرباء، المغناطيسية، الهواء، الماء، النار، الأرض، الحيوانات، النباتات؛ الطبيعة هي الإنسان، بقدر ما يكون كينونة تتصرّف على نحو غرائزي وغير واعٍ ـ وأنا لا أدعي أكثر من ذلك؛ ليس ثمة شيء سرّاني، ما من شيء ضبابي، ما من شيء لاهوتي في استخدامي للكلمة. في استخدامي للكلمة، أتوجه إلى الحواس. كوكب المشتري، كما قال أحد القدماء، هو كل ما تراه؛ الطبيعة، أنا أقول، هي كل شيء مرئي ليس نتاج اليد البشرية أو الفكر الإنساني. أو، إذا كنا نرغب في الدخول في تشريح الطبيعة، الطبيعة هي الكينونة، أو مجموع الكينونات والأشياء، التي إظهاراتها، تعبيراتها، أو آثارها، التي يتكون فيها وجوهرها ويتم الكشف عنهما، لا تمتلك أساسها في أفكار أو أغراض أو أفعال الإرادة، بل في القوى أو العلل الفلكية أو الكونية، الميكانيكية، الكيميائية، الفيزيائية، الفسيولوجية أو العضوية.

الفقرتان السادسة والسابعة، اللتان سوف تستخدمان بمثابة نص للمحاضرة الحالية، هما دفاع عن الوثنية وتبرير لها ضد المجادلين من المسيحيين، وترتبطان بتأكيد أقدم لي، يفيد أن الديانة المسيحية لا تختلف عن الديانة الوثنية في تأكيد وجود كينونة إلهية، بل فقط في حقيقة أن إلهها ليس غرضاً معيّناً في الطبيعة أو حتى الطبيعة ككل، إنما كينونة متمايزة عن الطبيعة. لقد أدان المسيحيون، على الأقل الأكثر منطقية بينهم، الوثنيين ليس بسبب البهجة بجمال الطبيعة وفائدتها، بل لإيجاد علّة هذه الفوائد في الطبيعة ذاتها، لعبادة الأرض، المياه، النار، الشمس، والقمر بسبب خصائصهم المفيدة التي هي، من وجهة نظر مسيحية، تنبع من مبدع الطبيعة، الذي يجب نتيجة لذلك تكريمه، خشيته ومدحه وحده. الحقيقة، أكمل النقاد المسيحيون، أن الشمس، الأرض، الماء تُخرج الحيوانات والنباتات التي يعيش عليها البشر، لكنها ليست سوى علل ثانوية التي هي ذاتها معلولة؛ العلة الحقيقية هي العلة *الأولى*.

في الدفاع عن الوثنيين في وجه هذه الحجة، أبدأ بالتشكيك بوجود علّة أولى مثل تلك التي طرحها المسيحيون، بانياً حجتي على مثال، أو بالأحرى مثل، مستمد من التقليد المسيحي. آدم هو الإنسان الأول؛ في سلسلة البشر يحتل المكانة التي تحتلها العلة الأولى في سلسلة العلل أو الأشياء الطبيعية؛ والديّ، أجدادي، وما إلى ذلك، هم

أولاد آدم، تماماً مثلما أن العلل في الطبيعة هي معلولات العلة الأولى؛ وحده آدم ليس له أب، وحدها العلة الأولى ليس لها علة. مع ذلك فأنا لا أشرف آدم وأحبه بوصفه أبي؛ آدم يشمل جميع البشر؛ فيه كل الفردانية تُطمس. آدم هو على قدم المساواة أب الزنجي والأبيض، السلافي والنروجي، الفرنسي والألماني؛ لكنني لست إنساناً بشكل عام؛ فوجودي، كينونتي، فرديان، أنا عضو من العرق القوقازي، وضمن هذا العرق من شعب معين، الشعب الألماني. نتيجة لذلك فإن علة كينونتي هي بالضرورة علّة فردية، محددة؛ العلّة هي والديّ وأجدادي، باختصار، أجيال الناس التي هي الأقرب إلي.

حين أعود إلى الوراء أكثر، أفقد كل أثر لوجودي؛ لا أجد الخصائص التي يمكنني أن أستخلص منها وجودي. إن إنساناً من القرن السابع عشر لم يكن باستطاعته قط، حتى بغض النظر عن الفاصل الزمني، أن يكون أباً لإنسان من القرن التاسع عشر، لأن المسافة النوعية، المسافة بين الأعراف، العادات، الأفكار، المواقف ـ وهذه تترك أيضاً بصمة مادية ـ كبيرة للغاية. تماماً كما أن الإنسان في توقيره لمبدعي وجوده يتوقف عند أسلافه الفوريين ولا يمتد إلى الجد الأول، لأنه لا يجد فيه شخصيته الفردية الخاصة غير القابلة لأن تُجيّر لأحد، كذلك ففي أخذه بعين الاعتبار لعلل وجوده فإنه يتوقف عند الكينونات الحسية للطبيعة. أنا أكون ما أكونه فقط في هذه الطبيعة، في الطبيعة كما هي الآن، كما كانت في ذاكرة الإنسان. إنه فقط للكينونات التي أراها وأشعر بها ـ أو التي، حين أنا ذاتي لا أراها ولا أشعر بها، تكون على الأقل كينونات على نحو فطري مرئية، ملموسة، أو من ناحية أخرى حسية ـ بحيث أنا، كينونة حسيّة التي هي دون حواس كانت ستغرق في العدم، أدين بوجودي. على الرغم من أن هذه الطبيعة نتيجة التغيير، على الرغم من أنها سُبقت بطبيعة من نوع مختلف، فأنا أدين بوجودي فقط لطبيعة النوع الذي أعيش فيه، الطبيعة التي تتوافق مع طبيعتي. حتى لو كان هناك علة أولى كما افترض من قبل اللاهوت، مع ذلك فإن الشمس، الأرض، الماء، باختصار كل الطبيعة، كان يجب أن تكون، وكان يجب أن تكون كما هي قبل أن أستطيع المجيء إلى الوجود؛ لأنه بلا شمس، بلا أرض، أنا نفسي لست شيئًا؛ أنا أفترض طبيعة مسبقاً.

لماذا إذاً يجب أن أتجاوز الطبيعة؟ ذلك كان سيُبرّر فقط إذا كنت أنا فوق الطبيعة وورائها. لكن بعيداً عن كوني خارقاً للطبيعة، أنا لست حتى ما فوق أرضي؛ لأن

الأرض هي المعيار المطلق لكينونتي. ليس فقط أنني أقف على الأرض؛ الأرض والحيز الذي تشغله في الكون أيضاً يحدّدان الطريقة التي أفكر وأشعر بها. الحقيقة أن أرفع عيني إلى السماوات الأبعد؛ لكني أرى كل الأشياء في ضوء الأرض ومقياسها. باختصار، أنا كينونة أرضية، ليس مواطناً في الزهرة، عطارد، أو أورانوس، وهذا، كما يقول الفلاسفة، يشكل جوهري، كينونتي الأساسية. على الرغم من أن الأرض أيضًا لها أصل، أنا أدين بأصلي لها وحدها، لأصلها؛ لأن وجود الأرض هو الأساس الوحيد للوجود البشري، كينونتها هي الأساس الوحيد للكينونة البشرية. الأرض هي كوكب، الإنسان كينونة كوكبية، كينونة مسيرتها ممكنة وحقيقية فقط ضمن مسيرة كوكب. لكن الأرض *تختلف* عن الكواكب الأخرى. إنها تمتلك شخصيتها الخاصة، فرديتها، وهذه الفردانية هي ملح الأرض.

حتى لو افترضنا على نحو مبرر أن جميع الكواكب نشأت من العلة، القوة، أو المادة ذاتها، مع ذلك فالقوة التي أنتجت الأرض كانت مختلفة عن القوة التي أنتجت عطارد أو أورانوس، قوة مكونة على نحو خاص للغاية التي أدت إلى ظهور هذا الكوكب وليس غيره. يدين الإنسان بوجوده إلى هذه العلة *الفردية*، التي هي غير قابلة للانفصال عن شخصية الأرض. إن الأثر الثوري الذي حرّر الأرض من الانغماس السرّاني في المادة المشتركة مع الشمس، الكواكب، المذنبات ـ ثورة، كما يقدّمها كانط في عمله الرائع *نظرية السماوات*، كان لها أساسها في «تنوع العناصر» ـ في هذا الخرق أو الصدمة ما يزال بإمكاننا أن نتتبع أثر حركة دمائنا واهتزازات أعصابنا. العلة الأولى هي العلة الشاملة، علة كل الأشياء دون تمييز؛ لكن في الواقع فإن العلّة التي تصنع كل شيء دون تمييز لا تصنع شيئاً على الإطلاق، إنها مجرد مفهوم، خيال للفكر؛ إنها تمتلك فقط أهمية منطقية وميتافيزيقية، لكن ليس أهمية مادية؛ أنا، هذه الكينونة الفردية، لا يمكن ببساطة أن أُشتق منها. أولئك الذين يتحدثون عن العلة الأولى ـ أولى بالمعنى اللاهوتي، يجب أن أسارع في الإضافة ـ يفعلون ذلك من اختصار الحديث عن سلسلة العلل اللامتناهية. هذه السلسلة التي لا نهاية لها من العلل يمكن توضيحها بأفضل ما يمكن بالمثل الذي أوردناه آنفاً حول أصل الإنسان. إن علة وجودي هي أبي، علة وجوده هي أبوه، وهلم جرا. لكن هل يمكنني الاستمرار في هذه السلسلة إلى ما لا

نهاية؟ هل أعطى الإنسان دائمًا الوجود للإنسان؟ هل تحلّ هذه السلسلة مشكلة أصل الإنسان؟ أو أني أنا، من خلال الانتقال من الأب إلى الأب، أؤجل ببساطة الإجابة؟ هل علي أن لا أرجع إلى الإنسان الأول أو إلى أول زوجين بشريين؟ ومن أين أتوا؟

لكن الشيء ذاته ينطبق على كل الأشياء والكينونات التي تشكل هذا العالم الحسي. يفترض واحد الآخر؛ يعتمد واحد على الآخر؛ كلهم محدودون، كلهم جاءوا إلى الوجود، ينشأ الواحد عن الآخر. لكن من أين أتى، يسأل الربوبي، العضو الأول في السلسلة؟ وفقاً لذلك علينا القيام بقفزة من السلسلة إلى الأول الذي هو، بحد ذاته دون بداية، البداية لجميع الكينونات التي نشأت، وبحد ذاته لا نهاية له أو بلا تحديد، أساس جميع الكينونات المحدودة. هذا واحد من البراهين الأكثر شيوعاً على وجود الله؛ إنه يسمى بالدليل *الكوني* وله صياغات مختلفة. على سبيل المثال: كل ما يكون، العالم، يخضع للتغيير، مؤقت، مُنشأ، مشروط؛ لكن المشروط يفترض الضروري، المتناهي غير المتناهي، الزمني الأبدي؛ هذه الكينونة غير المتناهية، الأبدية هي اللّه. أو في صيغة أخرى: كل ما يكون، كل شيء حسي وحقيقي، هو علة لمعلولات بعينها، لكنها علة والتي هي في ذاتها معلول والتي لها في ذاتها علة، وهلم جرا؛ من هنا فإنه من الضروري، عقلنا يتطلب ذلك، أن نتوقف عند علة التي لم يعد لديها علة فوقها، التي هي ليست معللة، التي هي، كما يقول بعض الفلاسفة، معللة ـ ذاتياً أو *مخلوقة ـ ذاتياً*. لقد حدد الفلاسفة واللاهوتيون القدماء المحدود، غير الإلهي، على أنه ذلك الذي يتواجد من خلال شيء آخر، أما اللامتناهي، أو اللّه، على أنه معلل ـ ذاتياً أو مخلوق ـ ذاتياً.

لكن في وجه هذا الاستدلال يمكن قول ما يلي. وحتى لو أن العقل يثور في وجه تلمس أثر العلل اللانهائية **ad infinitum** في سياق الإنسان أو حتى الأرض، حتى لو أننا لا نستطيع اشتقاق الحالة الراهنة للأرض من حالة سابقة، لكن يجب في نهاية المطاف العودة إلى نقطة حيث ينشأ الإنسان في الطبيعة والأرض في الكتلة الكوكبية أو أي شيء نختاره لنسمي مادتها الأصلية ـ مع ذلك، في تطبيقها على الطبيعة أو الكون ككل، فإن مثل تلك السلسلة اللامتناهية ليست بأي شكل غير متوافقة مع عقل تشكّل عبر ملاحظة العالم. إنه وحدها حدود تفكير الإنسان، ذوقه للراحة، الذي يستبدل

الزمن بالأزل، السلسلة اللامتناهية من علة إلى علّة باللانهائية، الطبيعة الديناميكية بألوهة مستقرة، الحركة الأزلية براحة أزلية. والحقيقة، بالنسبة لي، إنسان عائش في الحاضر، من غير المعقول، من غير المفيد، من المضجر، وفي الواقع من المستحيل التفكير أو حتى تخيل أن العالم ليس له بداية ولا النهاية؛ لكن *هذه الحاجة الخاصة بي* لكسر السلسلة اللامتناهية ليست دليلاً على كسر حقيقي في السلسلة، على بداية ونهاية حقيقيتين.

حتى في منطقة الوعي البشري، حتى في عالم التاريخ، الأشياء المنتجة من الإنسان ذاته، نحن نرى كيف، جزئيًا أؤكد أنه بدافع الجهل، لكن جزئياً من مجرد الميل للاختصار وجعل الأمور سهلة بالنسبة لنا، فإننا نكسر تحقيقاتنا التاريخية ونستبدل العلة الواحدة، الاسم الواحد بأسماء عديدة، العلل العديدة التي ستكون معقدة للغاية، مرهقة للغاية كي يُقتفى أثرها، والتي في الواقع تفلت غالباً من الإنسان بالكامل. ومثلما يربط المرء اسم فرد بعينه باختراع ما، بتأسيس دولة، بناء مدينة، قيام أمة، على الرغم من أي عدد من الأسماء والأفراد المجهولين كانوا قد لعبوا دوراً ما، كذلك فهو يربط اسم اللّه بالكون ـ وفي الواقع فإن جميع المخترعين، جميع مؤسسي المدن والدول تم النظر إليهم كآلهة. إن معظم الأسماء القديمة لمن هو تاريخي أو ميثولوجي من البشر، الأبطال، والآلهة كانت أسماء جمعية، والتي أصبحت فيما بعد أسماء فردية. وحتى الكلمة «اللّه»، فإنها مثل جميع الأسماء في الواقع، لم تكن في الأصل اسم علم بل مصطلح عام أو متعلق بجنس صاحبه[1]. وحتى في الكتاب المقدس، يتم إطلاق الكلمة اليونانية *ثيوس* ***Theos*** والكلمة العبرية *إلوهيم* ***Elohim*** على أغراض أخرى غير اللّه. إن المبادئ والقوى تدعى آلهة، الشيطان يدعى إله هذا العالم، بل حتى البطن يدعى إله البشر أو على الأقل بعض الناس ـ مقطع أرهب لوثر: يقول، «من سمع يوماً مثل تلك اللغة؟ من سمع يوماً أنه قيل إن البطن هو اللّه؟ [نقرأ في فيليبي، 19:3: عاقِبَتهُمُ الهَلاكُ وإلهُهم بَطنُهم ومَجدُهم عَورَتُهم وهَمُّهم أُمورُ الأَرض. ـ مترجم]. لم يكن من المناسب بالنسبة لي التحدّث بهذه الطريقة إن لم يكن بولس قد فعل ذلك،

(1) أنظر الفقرة التاسعة من الملاحظات. ـ مترجم.

لأني لا استطيع التفكير بطريقة للحديث أكثر خزياً. أليس من البائس أن البطن المعيب، النتن، القذر يُدعى إلهاً؟».

حتى عند استخدامه وفقًا للتعريف الفلسفي بأن اللّه هو الكينونة الأكثر واقعية، أي، الأكثر كمالاً، مجمل جميع الكمالات، «اللّه» هو في الأساس ليس أكثر من اسم جمعي؛ لأنه عندما أتوقف عن الأخذ بعين الاعتبار تعددية الصفات التي هي مشتملة في اللّه، لا يمكنني تبديد الانطباع بأنها أشياء أو كينونات مختلفة، وأجد أن الكلمة اللّه هي مجرد مصطلح جمعي أو متعلق بجنس صاحبه كما هي، على سبيل المثال، الكلمات فاكهة، حبوب، أو ناس.

كل صفة من صفات اللّه، كما يخبرنا اللاهوت أو الفلسفة اللاهوتية، هي اللّه ذاته، كل صفة من صفات اللّه يمكن أن ترمز إلى اللّه ذاته. حتى في الحياة اليومية يقول الناس العناية الإلهية، الحكمة الإلهية، القدرة الإلهية بدل اللّه. لكن صفات اللّه مختلفة للغاية وحتى متضاربة في الشخصية. دعونا نقتصر على صفاته الأكثر شعبية. كم هي مختلفة القوة، الحكمة، الحنو، العدالة! يمكن للمرء أن يكون قوياً دون حكمة، حكيماً دون قوة، لطيفاً دون عدالة وعادلاً دون لطف. **Fiat justitia pereat mundus** *[لندع العدالة تفني العالم]*، دعوا العالم يفنى حين تسود العدالة فحسب، هو شعار للفقه، للعدالة؛ لكن في هذا التعبير المميز للعدالة لا يوجد بالتأكيد لا شرارة من اللطف أو حتى من الحكمة؛ لأن الإنسان لا يتواجد من أجل العدالة، العدالة تتواجد لأجل الإنسان. وبناءً على ذلك فكما أفكر بقوة اللّه، القوة التي يمكن أن تدمرني إذا رغبت في ذلك، أو كما أفكر بعدل اللّه كما هو موضح في الشعار الذي ذكرته للتو، أتصور كينونات مختلفة للغاية تحت اسم اللّه. ومرة أخرى سيكون لدي إله مختلف عما لو كنت أفكر فقط في لطفه.

وهكذا فالفرق بين الإعتقاد بآلهة متعددة والإعتقاد بإله واحد ليس عظيماً كما يظهر لنا. ونتيجة تعدد وتنوع صفاته، هنالك العديد من الآلهة في الإله الواحد. الفارق هو على الغالب بين مصطلح جمعي ومصطلح يدل على الجنس. أو بالأحرى، هذا هو الفرق: في الإعتقاد بالآلهة المتعددة اللّه منكشف ومرئي، مجرّد اسم جمعي؛ في

الإعتقاد بالإله الواحد تتلاشى الخصائص الحسية، يتم إسقاط مظاهر الإعتقاد بآلهة متعددة، لكن الجوهر، الشيء في ذاته، يظل قائماً. ذلك يفسّر لماذا شنّت الصفات العديدة للإله الواحد بين المسيحيين حروباً كثيرة الواحدة على الأخرى، وليس فقط حروباً عقائدية بل أيضاً دموية، تماماً مثل الآلهة العديدة لأوليمبوس هوميروس.

قال اللاهوتيون، الفلاسفة، والمتصوفون الأوائل إن اللّه شمل كل شيء في العالم، لكن ذلك الذي هو في العالم متعدد، مشتت، مفكك، حسي، موزع بين كائنات مختلفة، هو في اللّه بسيط، غير حسّي، وموحد. هنا لدينا عبارة واضحة أنه في اللّه يركّز الصفات الأساسية للعديد من الأشياء والكائنات المختلفة في كينونة واحدة، اسم واحد، أنه في اللّه لم يكن المرء قد تصوّر أصلاً أو فعلياً كينونة مختلفة عن العالم، بل مجرد تمثيل للعالم في وضع يختلف عن الإدراك الحسي؛ ما تصوره المرء في العالم أو في الواقع الحسي على أنه ممتد، زمني، وجسدي تصوره في اللّه على أنه دون امتداد، غير زمني، وغير جسدي. في الأزلية إنما يقوم فقط بتلخيص سلسلة زمنية لانهائية، لا يمكن تصوّر الامتداد الكامل لها، وفي الوجود الكلّي يقوم فقط بتلخيص لا نهائية المكان في مصطلح أو مفهوم مختصرين متعلقين بالجنس؛ لأسباب ذاتية عميقة، يستخدم الأزلية كوسيلة لكسر سلسلة لا حصر لها من الأرقام والحساب الممل الذي لا حدود له الذي تستجره. لكن ليس هذا الكسر، ولا ضجر سلسلة الأزمنة والأمكنة المتقدمة إلى ما لا نهاية ad infinitum، ولا حتى المرتبطة في أذهاننا أو في المجرد بمفهوم الزمن اللامتناهي أو المكان اللامتناهي، يسمح لنا بأن نستنتج ضرورة بداية أو نهاية حقيقيتين للعالم، للمكان، أو للزمان.

إن طبيعة الفكر والكلام بالذات، متطلبات الحياة ذاتها إنما تجبرنا على أن نستفيد من الاختصارات في كل ناحية، أن نحل المفاهيم محل الحدس [الحدس هنا بالجمع - مترجم]، العلامات محل الأغراض، بكلمة واحدة، المجرد بدل العيني، الواحد بدل الكثرة، ونتيجة لذلك علّة واحدة بدل علل مختلفة؛ فرد واحد بدل أفراد مختلفين بوصفه ممثلاً لهم. بهذا المعنى فمن الصحيح تماماً القول إن العقل، على الأقل طالما أنه عقل، ليس منضبطاً بعد بملاحظة العالم، يعتبر ذاته على نحو غير نقدي على أنه جوهر العالم، على أنه الجوهر المطلق الموضوعي، يقود بالضرورة إلى فكرة الألوهة.

لكن يجب ألا نفرد هذه الضرورة، هذه الفكرة، يجب ألا نعزلها عن الظواهر، الأفكار، والتمثيلات الأخرى التي هي ضرورية بالقدر ذاته لكن التي نعترف مع ذلك على أنها ذاتية، أي، تستند فقط إلى الطبيعة الخاصة للتمثيل، الفكر، والكلام، والتي لا ننسب إليها أي شرعية ووجود موضوعيين، أي وجود خارج أنفسنا.

الضرورة ذاتها التي دفعت الإنسان إلى استبدال اسم فرد *واحد* بسلسلة من الأفراد، وواقعياً بأجيال وشعوب كاملة، التي دفعته إلى استبدال عدد بكميات حدسية وحروف بأرقام، التي دفعته إلى القول فاكهة بدلاً من كمثرى، تفاح، وكرز، أن يقول نقوداً بدل دولارات وسنتات، شلنغات وجنيهات، أن يقول أعطني هذا الشيء، بدلاً من أعطني هذه السكين أو الكتاب ـ الضرورة ذاتها أيضاً دفعته، حيث اعتقد بعالم مُنْشَأ، أن يحل العلل العديدة المساهمة في تكوين العالم وحفظه بكينونة واحدة، اسم واحد. لكن لذلك السبب بالذات فإن هذا الواحد هو كينونة ذاتية، أي، كينونة مؤسسة ومتواجدة فقط في الإنسان، في طبيعة تمثيل الإنسان، فكره، وكلامه، مثل الشيء، النقود، أو الفواكه. وحقيقة أن فكرة أو مفهوم الإله في أهميته الميتافيزيكية تقوم على الأسس ذاتها التي تقوم عليها فكرة أو مفهوم «شيء» أو «فاكهة» إنما تثبت على الأقل أن آلهة مبدأ تعددية الآلهة ليست غير أسماء ومفاهيم جمعية أو صنفية تمثل على أنها كينونات.

الرومان، كي نبقى مع الأمثلة المذكورة للتو، كان لديهم إلهة المال، بيكونيا Pecunia؛ بل جعلوا للأنواع أو الفئات الرئيسة من النقود، النقود البرونزية والنقود الفضية، آلهة. كان لديهم *Deus Aesculanus* أو *Aerinus*، أي، إله البرونز أو النحاس، *Deus Argentinus*، إله الفضة. كان لديهم أيضاً إله *الفاكهة* *Pomona*. وإذا لم نجد جميع أسماء ومفاهيم الصنف آلهة بين الإغريق والرومان، فإنه فقط لأن الرومان الأنانيين، المتعصبين، على وجه الخصوص، لم يؤلهوا إلا الأشياء المرتبطة بالأنانية البشرية. هذا يفسّر لماذا عبد الرومان حتى إله الروث، *Deus Stercutius*، لأن الأسمدة يمكن أن تخصب حقولهم! لكن الروث مفهوم عام؛ فهناك أنواع كثيرة من الروث، روث الحمام، روث الخيل، روث البقر، إلخ.

الآن إلى حجة أخرى ضد الاستدلال الاعتيادي حول علة أولى، غير معلولة. كل

ذلك الذي يكون، يكون معتمداً، أو، كما يقول الآخرون، له أساس لوجوده خارج ذاته؛ لأنه لا يُعَال عن طريق ذاته ومن خلالها، إنه يفترض مسبقاً وجود كينونة لا تعتمد على الآخرين، التي *تكون لأنها تكون*. وفي تفنيد هذا الدليل، أقدّم مرة أخرى مثال الإنسان؛ لأنه في النهاية فإن الإنسان وحده يأخذه الإنسان كنقطة انطلاق له، الإنسان الذي اتكاليته وأصله يأخذهما كنموذج لاتكالية وأصل كل الأشياء المحسوسة. حقيقةً أني أعتمد على والدي، أجدادي، وما إلى ذلك؛ وإذا لم يكن هنالك آخرون موجودون قبلي، لما كنت أنا موجودًا؛ لكني مع ذلك كائن مستقل، مختلف عن والدي؛ أنا أكون على ما أكون عليه فهو ليس فقط بفضل الآخرين، بل أيضاً بفضل ذاتي؛ وحقيقة أني أقف على أكتاف أسلافي، لكن حتى على أكتافهم فأنا أقف *على قدميّ أنا*؛ وحقيقة أني قد ولدت وحُمل بي دون علمي أو إرادتي؛ لكنني لم أدخل العالم دون حافز، أؤكد أنه غير واع في ذلك الوقت، نحو الاستقلال والحرية، نحو التحرر من اعتمادي على الرحم.

باختصار، أنا ولدت، أنا أتكل أو كنت أتكل على والديّ؛ لكني أنا ذاتي أيضًا أب ورجل، وحقيقة أنني جئت إلى الوجود، أنني كنت طفلاً ذات مرة، أنني كنت ذات مرة متكلاً جسديًا وعقلياً على والديّ، يكمن بعيداً خلف وعيي الذاتي الحاضر. هذا أمر مؤكد كثيراً: على الرغم من تأثير والديّ الواعي وغير الواعي الهائل، أنا لا أعيش في الماضي. في الوقت الحاضر لدي أب وأم في ذاتي فحسب، ما من كينونة أخرى، ولا حتى اللّه، ستساعدني ما لم أساعد نفسي؛ أنا أقف وأسقط عبر مواردي الخاصة. الأقماط التي لفتني بها ذات مرة العناية الأبوية اهترأت منذ زمن طويل، لماذا على عقلي أن يديم أربطة رفستها قدماي منذ زمن طويل؟

المحاضرة الثانية عشرة

في المحاضرة الأخيرة أوضحت بمثال الإنسان واحداً من البراهين الأولى والأكثر شيوعًا على وجود اللّه، ما يسمى بالدليل الكوني، لأفيد إلى أن كل شيء في العالم محدود واتكالي ومن ثم يفترض مقدّماً شيئاً لانهائياً ومستقلاً. وكان ما خلصت إليه أنه على الرغم من أن الإنسان كان في الأصل طفلاً، فهو في الوقت ذاته أب، أنه على الرغم من أنه معلول فهو أيضاً علة، أنه مع أنه اتكالي فهو أيضاً مستقل. لكن، بصرف النظر عن الاختلافات الواضحة، فإن ما يصح على الإنسان يصح أيضًا على الكائنات الأخرى. لأجل كل اعتمادها على الكائنات الأخرى، كل كينونة هي ذات مستقلة؛ كل كينونة لها أساس وجودها في ذاتها ـ لأي غرض غير ذلك كانت ستتواجد؟ كل كينونة جاءت إلى الوجود في ظل ظروف وعبر علل ـ بغض النظر عن طبيعتها ـ التي لم يكن باستطاعتها أن توصل إلى كينونة أخرى؛ كل كينونة تدين بوجودها إلى مجموعة من العلل والتي من شأنها أن لا تكون فاعلة دونها. كل كينونة هي في آن علة ومعلول. دون الماء لن تكون هناك أسماك، لكن دون أسماك، أو بعض حيوانات أخرى قادرة على العيش في الماء، لن يكون هناك أيضًا ماء. تعتمد الأسماك على الماء؛ لا يمكنها العيش دونه؛ إنها تفترضه مسبقا؛ لكن أساس اتكاليتها هو في ذواتها، في طبيعتها الفردية، التي تجعل الماء على وجه التحديد حاجتها، عنصرها.

الطبيعة ليس لها بداية ولا نهاية. كل شيء فيها يفعل في كل شيء آخر، كل شيء فيها نسبي، كل شيء هو في آن علة ومعلول، يفعل ويقوم بردات فعل على جميع الجوانب. الطبيعة لا تتأوج في ذروة ملكية؛ إنها جمهورية. أولئك الذين هم معتادون على الملكية لا يمكنهم تصور مجتمعٍ بشريٍ دون أمير، ومثلهم يجد أولئك الذين كبروا مع فكرة الآب في السماء صعوبة في تصور الطبيعة دون اله. لكن من الممكن تصور الطبيعة دون إله، دون كينونة خارج الطبيعة وخارقة للطبيعة، كدولة أو أمة دون وثن ملكي

يتموضع خارجها وفوقها. في الواقع، كما أن الجمهورية هي المهمة التاريخية، الهدف العملي للإنسان، كذلك فإن هدفه النظري هو الاعتراف بالدستور الجمهوري للطبيعة، لا أن يموضع مبدأ حكم الطبيعة خارجها، بل أن يجده متأسساً في الطبيعة. لا شيء أكثر سخافة من اعتبار الطبيعة معلولاً مفرداً وإعطائها *علّة مفردة* في كينونة متخارجة عن الطبيعة التي هي ليست معلول أية كينونة أخرى. إذا لم أستطع الامتناع عن غزل الأوهام، عن النظر أبعد وأبعد بعيداً، إذا كنت غير قادر على التوقف عند الطبيعة وأن أرضي حاجتي المعرفية للعلل بالفعل الشمولي وتفاعل الطبيعة، ما الذي يمنعني عن تجاوز اللّه؟ ما الذي يمنعني عن البحث عن أساس وعلة للّه أيضاً؟ ألسنا في اللّه نجد الوضعية ذاتها كما في سلسلة العلل والمعلولات الطبيعية، الوضعية بالذات التي كنت أرغب في علاجها من خلال افتراض وجود اللّه؟

حين أتصور أن اللّه هو علّة العالم، ألن يكون [اللّه ـ مترجم] غير متكل على العالم؟ هل هناك أية علة دون معلول؟ ما الذي سيبقى من اللّه حين أحذف العالم أو أتجنب التفكير به؟ ما الذي ستصبح عليه قوته حين لا يفعل شيئاً؛ حكمته، حين لا يكون هنالك عالم يحكمه؟ أين يكون صلاحه حين لا يكون هنالك شيء يكون صالحاً له ـ أين لا نهائيته، حين لا يكون هنالك شيء متناه؟ لأنه يكون لا متناهياً فقط في المغايرة مع النهائية. لذلك حين أحذف العالم، لن يبقى شيء من اللّه. لماذا إذاً لا نقصر أنفسنا على العالم، لأنه على أية حال لا يمكننا الذهاب فوقه أو خارجه، لأن حتى فكرة وفرضية اللّه فإنهما تعيدانا ثانية إلى العالم، لأنه حين نبعد الطبيعة، فإننا نحرم العالم من كلّ حقيقة ومن ثم إبطال حتى حقيقة اللّه بقدر ما يتم تخيله على أنه علّة العالم؟

وهكذا فإن الصعوبات الناشئة عن مسألة بداية العالم هي فقط مؤجلة أو موضوعة جانباً أو يتم التعامل معها على أنها غير هامة من خلال فكرة الإله، كينونة خارج العالم؛ إنها غير *محلولة*. أليس من الأكثر معقولية من ثم أن نفترض أن العالم كان وسيبقى دائماً، ونتيجة لذلك أن نفترض أنه يمتلك أساس وجوده داخل ذاته. يقول كانط في عمله *محاضرات حول فلسفة الدين*، «لا يمكننا إزالة لكن لا يمكننا أيضاً تحمّل الفكرة القائلة إن كينونة والتي نتخيل أنها الأعلى بين كل الكينونات الممكنة تقول لذاتها إن صح القول: أنا من الأزل إلى الأزل؛ خارجي لا يوجد شيء عدا ذلك الذي يكون عبر

إرادتي؛ *لكن من أين أنا إذن؟*» بعبارة أخرى، من أين أتى اللّه؟ ما الذي يجبرني لأن أتوقف عند اللّه؟ لا شيء؛ لا أستطيع إلا أن أستفسر عن أصله. وهذا ليس سراً: العلة لما هو بالنسبة للربوبيين، اللاهوتيين، وما يدعى بالفلاسفة التأمليين هي العلة الأولى والشاملة لكلّ الأشياء ـ هي العقل البشري. يصعد العقل من الفردي والخاص إلى الشمولي، من العيني إلى المجرّد، من المحدّد إلى غير المحدّد. إنه يصعد أيضاً من العلل الحقيقية، المعينة، الخاصة، ويمضي في الصعود حتى يصل إلى مفهوم *علة بحد ذاتها*، العلة التي لا ينتج عنها معلولات حقيقية، معينة، خاصة.

ليس اللّه، على الأقل ليس على نحو مباشر كما يفترض الربوبيون، علة الرعد والبرق، المطر وأشعة الشمس، النار والماء، الشمس والقمر؛ كل هذه الأشياء والظواهر لها علل معينة، خاصة، حسية فحسب؛ إنه [اللّه ـ مترجم] مجرد العلّة الشمولية، الأولى، علّة العلل؛ إنه العلّة التي هي ليست محددة، علّة حسيّة حقيقية، العلّة التي هي مجرّدة [معطاة شكل تجريدي ـ مترجم] من كل مادة حسيّة، من كل التعيينات الخاصة. بعبارة أخرى، إنه *علّة بحدّ ذاتها*، المفهوم لعلّة تُشخّص ككينونة مستقلة. وتماماً كما يشخص العقل بوصفه الكينونة الواحدة مفهوم الكينونة، المجرّدة عن كلّ الخصائص المحددة للكينونة، فإنه يشخص أيضاً مفهوم العلّة المجردة من كل خصائص السببية الحقيقية، المحددة في علّة أولى [اللّه ـ مترجم]. وتماماً مثلما أن الإنسان، في عمله على مستوى العقل المنفصل عن الحواس، يجعل بشكل ذاتي ومنطقي تماماً النوع فوق الأفراد، اللون فوق الألوان، الجنس البشري فوق البشر، كذلك فهو يجعل «علة» فوق العلل. «اللّه هو أساس العالم» تعني: «*علّة*» هي أساس العلل؛ «دون» علة لا يمكن أن يكون هنالك علل؛ *الأول* في المنطق، في المنظومة العقلية، هو «علة»؛ «؛ التعبير الثاني والتابع هو علل أو *أنواع* علّة؛ باختصار، تختزل العلّة الأولى ذاتها إلى مفهوم العلّة ومفهوم العلّة هو نتاج للعقل، الذي يستخلّص الشمولي من الأشياء الحقيقية الخاصة ومن ثم، وفقاً لطبيعته الخاصة، يجعل هذا العالم المجرّد فوقها باعتباره الأول [اللّه ـ مترجم].

لكن لهذا السبب بالذات، لأن العلّة الأولى مجرد مفهوم أو كيان فكري دون وجود موضوعي، فهي أيضًا ليست علّة حياتي ووجودي. *هذه* العلّة لا فائدة لي منها؛ علّة

حياتي هي *حاصل* علل *مختلفة*، *محددة*؛ علة تنفسي، على سبيل المثال، هي رئتاي من منظورٍ ذاتي، الهواء من منظورٍ موضوعي؛ علّة رؤيتي هي الضوء من منظورٍ موضوعي، عيناي من منظورٍ ذاتي. باختصار، العلّة الأولى هي تجريد لا فائدة ترجى منه. من هذه العلّة الأولى التي لا تسبّب أي شيء أعود نتيجة لذلك إلى موضوع الطبيعة الأكثر إفادة، حاصل العلل الحقيقية، وأحاول مرة أخرى إثبات أن علينا أن نحصر أنفسنا بالطبيعة كأساس نهائي لوجودنا؛ أن جميع المشتقات من الطبيعة التي تتجاوز الطبيعة لتصل إلى كينونة غير طبيعية هي مجرّد خيالات وأوهام. البراهين هي في آن مباشرة وغير مباشرة؛ البراهين المباشرة مستمدة من الطبيعة وتتعلق بها مباشرة؛ البراهين غير المباشرة إنما تظهر التناقضات المتضمنة في الافتراض المعاكس والعواقب السخيفة التي تتلوه.

عالمنا ـ ليس عالمنا السياسي والاجتماعي فحسب، بل عالمنا الفكري، المثقف أيضاً ـ هو عالم مقلوب رأساً على عقب. إن الإنجاز الكبير لتعليمنا، لثقافتنا، علمنا، معرفتنا كان، قبل كل شيء، أن تضلّ بأبعد ما يمكن عن الطبيعة، عن الحقيقة البسيطة الملموسة. إنه مبدأ شامل لهذا العالم المقلوب رأساً على عقب هو أن اللّه يكشف عن ذاته في الطبيعة، في حين يجب أن نقول العكس، أي، أنه في الأصل على الأقل تكشف الطبيعة عن ذاتها للإنسان بوصفها إلهاً، أن الطبيعة تترك على الإنسان انطباعاً الذي يدعوه إلهاً، الذي يصبح على وعي به ويعطيه شكلاً موضوعياً تحت الاسم إله. إنها عقيدة شمولية في عالمنا المقلوب رأساً على عقب أن الطبيعة انبثقت من اللّه، في حين يتوجب علينا أن نقول العكس، أي أن اللّه قد تم تجريده [إعطائه شكلاً تجريدياً ـ مترجم] من الطبيعة وأنه مجرد مفهوم مشتق منها؛ لأن جميع المحمولات، جميع الصفات أو التحديدات، جميع الحقائق، كما يقول الفلاسفة، أي، جميع الجواهر أو الكمالات التي تُختصر في اللّه، أو التي كليتها، تكون أو تُدعى، اللّه ـ باختصار كل تلك المحمولات الإلهية التي لا تؤخذ من الإنسان، إنما هي مشتقة من الطبيعة، وهكذا فهي لا تجسّد، تمثّل، توضح شيئاً غير جوهر الطبيعة، أو الطبيعة نقية وبسيطة. الفرق هو أن اللّه مجرد تجريد، أي، مجرد فكرة، في حين أن الطبيعة عينية، أي، حقيقية؛ لكن الجوهر، المادة، المحتوى هو نفسه؛ اللّه هو الطبيعة في المجرّد، أي، المنزوعة من

إدراك مادي، المحولة إلى غرض أو مفهوم للعقل؛ الطبيعة ذاتها طبيعة حسية، حقيقية، حيث يُكشف عنها لنا ويتم تواصلها معنا على نحو مباشر من خلال الحواس.

حين نأخذ الآن بعين الاعتبار سمات الألوهية، فسوف نجد أنها متجذرة في الطبيعة، أن لها معنى فقط حين نربطها بالطبيعة. إحدى صفات اللّه هي القوة: إنه كينونة قوية، أقوى الكينونات؛ وفقاً لمفاهيم متأخرة، هو كلي القدرة. القوة هي المحمول الأول للألوهية أو بالأحرى، هي الإله الأول. لكن ما هذه القوة؟ ما الذي تعبّر عنه؟ لا شيء سوى قوة الظواهر الطبيعية. كما رأينا في المحاضرات الأولى، الرعد والبرق، الظواهر التي تترك الانطباع الأقوى، الأفظع على الإنسان، هي معلولات الإله الأعلى، الأقوى، أو أنها تشكّل وحدة معه. حتى في العهد القديم، الرعد هو صوت اللّه [وكانَ صَوتُ البوقِ آخِذاً في الآشتِدادِ جِدّاً، وموسى يَتَكَلَّم واللّه يُجيبُه في الرَّعْد. خر 19:19 ـ مترجم]، وفي كثير من المقاطع، يكون البرق «وجه اللّه». لكن ما هو الإله الذي صوته الرعد، الذي وجهه البرق [وجِسمُه كالزَّبَرجَد، ووَجهُه كمَنظَرِ البَرْق، وعَيناه كمِشعَلَي نار، وذِراعاه ورجْلاه كمَنظَرِ النُّحاسِ الصَّقيل، وصَوتُ أَقْوالِه كصَوتِ جُمْهور. دان 6:10 ـ مترجم]، غير جوهر الطبيعة، أو الرعد والبرق؟

حتى أن الربوبيين المسيحيين فإنهم يماثلون بين قوة إلههم، بسبب كلّ روحانيته، بنقاء وبساطة، وقوة الطبيعة. يكتب الشاعر المسيحي تريلّر Triller، على سبيل المثال، في عمله «تأملات شعرية»:

أليس كذلك، أعترف،

أن قلبك يرتجف في صدرك،

حين قوة الرعد المتشظية،

تتدحرج وتزأر وتتهشم؟

ماذا يمكن أن يكون علّة خوفك،

ماذا غير، حين أن عقلك،

لا يخبرك ذلك بقوة رعده [رعد اللّه ـ مترجم]

ومع ألسنة اللهب الكبريتية لبرقه [برق اللّه ـ مترجم]

ربما يختطفك اللّه فجأة من الأرض؟

وهكذا لا يمكن أن يكون هناك شك

أن الرعد والبرق آية

على كينونة اللّه وقدرة اللّه المطلقة[1].

وحتى في الآراء المسيحية التي لا تجعل من قوة الطبيعة دليلاً واضحاً على الألوهة كما يجعل تيرلّر من البرق والرعد، فإنها تبقى العنصر الأساسي. الربوبيون المسيحيون، الذين مبدأهم الهادي هو التجريد، ومن ثم النأي عن حقيقة الطبيعة، الذين ينظرون إلى الطبيعة بوصفها مادة خاملة، ميتة، فإنهم ينظرون إلى قوة اللّه أو كليّة قدرته على أنها علّة الحركة في الطبيعة. إنهم يقولون إن اللّه أسبغ، زرع، طبع الحركة على المادّة، ويتعجبون من قوة اللّه الهائلة، التي مكنته من تحريك هذه الكتلة أو الآلة الهائلة. لكن هذه القوة التي حرّك اللّه بها الجسد أو المادة ـ أليست مستخلصة من القدرة أو القوة التي يضفي بها جسد ما حركته على جسد آخر؟ الربوبيون الدبلوماسيون ينكرون، بالتأكيد، أن اللّه حرّك المادة عن طريق دفع، أو أي احتكاك فوري؛ بوصفه روحاً، هم يزعمون، فإنه فعل [اللّه ـ مترجم] ذلك من خلال إرادته وحدها. لكنهم في الحقيقة لا يتصورون اللّه على أنه روح نقية ـ في الوقت ذاته يتصورونه على أنه مادي وحسي، أو بالأحرى، كينونة مادية سريّة **cryptomaterial** وحسيّة سرية **cryptosensuous**. وبالطريقة ذاتها فهو لم يحث على الحركة بقوة الإرادة الصريحة. الإرادة لا تساوي شيئاً دون قوة، دون قدرة مادية إيجابية. الربوبيون أنفسهم يميّزون بصراحة قوة اللّه عن قدرته وعقله. لكن ما هي هذه القوة المتمايزة عن الإرادة والعقل إن لم تكن قوة الطبيعة؟

إن فكرة القوة كمحمول إلهي أو إله إنما تنشأ بشكل رئيس من مقارنة بين أعمال الطبيعة وأعمال الإنسان. لا يستطيع الإنسان إنتاج نباتات وأشجار، لا يمكنه القيام

(1) بشأن تريلر، أنظر الملاحظة الأولى على المحاضرة الرابعة.

بعواصف، رعد، وبرق. لذلك يسمي فيرجل Vergil صاعقة جوبيتر Jupiter «التي لا تضاهى»، وفي الميثولوجيا اليونانية يُضرب سالمونيوس Salmoneus من قبل برق زيوس Zeus بسبب وقاحته في محاولة صنع الرعد والبرق. مثل هذه الأعمال للطبيعة إنما تتجاوز قدرة الإنسان، إنها ليست تحت سلطته. ذلك يفسّر لماذا تكون الكينونة التي تنتج مثل تلك المعلولات والظواهر *ما فوق بشرية* ومن ثم إلهية. لكن كلّ هذه المعلولات والظواهر لا تعبّر عن شيء غير *قوة الطبيعة*. من المؤكد أن الربوبيين المسيحيين يعزون هذه المعلولات *بشكل غير مباشر*، أو في مرجعيتهم النهائية، إلى اللّه، إلى كينونة متمايزة عن الطبيعة ومعطاة الإرادة، العقل، والوعي؛ لكن هذا ليس سوى تفسير، وما يهمنا هنا ليس ما إذا كانت روح تكون أو لا تكون، تستطيع أن تكون أو لا تستطيع أن تكون، مصدر هذه الظواهر، لكن فقط الحقيقة أن الظواهر الطبيعية، القوى الطبيعية التي حتى المسيحي، على الأقل مسيحي مستنير عقلاني، لا ينظر إليها على أنها أفعال فورية للّه، بل، وفقًا للحقائق الفعلية، كمعلولات للطبيعة، فإنها النموذج الذي اشتق منه الإنسان في الأصل فكرة ومفهوم القوة الإلهية ما فوق البشرية.

مثال: حين يضرب البرق إنساناً، يقول المسيحي أو يعتقد أن هذا لم يحدث بالصدفة أو أنه ببساطة من مسار الطبيعة؛ إنه يعزو الأمر إلى قرار إلهي؛ لأن «عين اللّه على العصفور». أراد اللّه أن يموت الإنسان، وأن يموت بهذه الطريقة فقط. إرادته هي العلة، العلّة الأخيرة أو الأولى لموت الإنسان؛ العلّة المباشرة هي البرق، أو كما اعتقد القدماء، البرق هو الأداة التي قتل اللّه بها الإنسان، أو وفقاً للإيمان الحديث، العلة الذرائعية التي عِبْر إرادة اللّه، على الأقل بإذنه أو موافقته، تسببت في وفاة الإنسان. لكن هذه القوة المحطمة، القاتلة، الحارقة هي قوة البرق ذاته، تماماً مثلما أن قوة أو تأثير الزرنيخ الذي أسمم به شخصاً ليست معلولاً لإرادتي، لقوتي، بل القوة والتأثير الكامنان في الزرنيخ ذاته. وهكذا من وجهة النظر الربوبية أو المسيحية نميز قوة *الأشياء* عن قوة اللّه أو بالأحرى إرادة اللّه. نحن لا نعتبر تأثيرات ومن ثم خصائص ـ لأننا نعرف خصائص الأشياء فقط من خلال تأثيراتها ـ الكهرباء، المغناطيسية، الهواء، الماء، والنار على أنها خصائص وتأثيرات للّه؛ نحن لا نقول: اللّه يحرق ويعطي الدفء، نحن لا نقول أو نعتقد أن اللّه يجعل شيئاً مبللاً؛ نحن نقول إن الماء يجعله مبللاً؛ نحن لا نقول

إن اللّه يرعد ويبرق، لا، نحن نقول: *إنها* ترعد وتبرق، إلخ. لكنه على وجه التحديد من هذه الظواهر، الخصائص والتأثيرات للطبيعة، المتعارضة مع الإله الروحي الذي يتصوره المسيحيون، يشتق الإنسان مفهومه عن القوة الإلهية مافوق البشرية، وبسبب ذلك، طالما أنه يبقى مخلصاً لوجهة نظره الأصلية، الساذجة ولا يقسم الطبيعة إلى اللّه والعالم، فهو يعبد الطبيعة ذاتها باعتبارها إلهاً.

فيما يخص كلمة ما فوق بشري، لا أستطيع الامتناع عن الاستطراد. واحدة من أكثر المراثي تواتراً التي سُمعت من نادبي الإلحاد المتدينين والمتعلمين هو أنه يدمّر أو يتجاهل حاجة أساسية للإنسان، الحاجة إلى تبجيل شيء أرفع من ذاته، ونتيجة لذلك يتحوّل الإنسان إلى أناني متغطرس. لكن في إبطاله لما هو فوق الإنسان لاهوتياً، لا يبطل الإلحاد ما هو أعلى أخلاقياً وطبيعياً. الأعلى أخلاقياً هو المثل الأعلى الذي يجب على كل إنسان أن يتبعه إذا ما أراد أن يفعل أي شيء جديراً به؛ لكن هذا المثال يجب أن يكون مثالاً وهدفاً بشريين. الأعلى طبيعياً هو الطبيعة ذاتها، وبشكل خاص، القوى السماوية التي يعتمد عليها وجودنا، أرضنا؛ لأن الأرض ذاتها ليست سوى جزء من «القوى السماوية» وتكون على ما تكون عليه فقط بفضل الموقع الذي تشغله في نظامنا الشمسي. حتى اللّه ما فوق الأرضي وما فوق البشري فإنه يدين بأصله فقط إلى الكينونة ـ فوق ـ نا المادية، البصرية للسماء والأجرام السماوية. وفقاً لكيرلس Cyril، فقد أثبت يوليانوس Julian ألوهية النجوم بالإشارة إلى أن كل واحد يرفع يديه إلى السماء عندما يصلي أو يقسم أو يتوسل إلى اسم الإله بأي حال من الأحوال. بل إن المسيحيين يضعون الههم «الروحاني، كلي الوجود» في السماء؛ وهم يضعونه هناك للاسباب ذاتها التي أدت أصلاً لأن تُعتبر السماء ذاتها على أنها إله. يقول أرسطو الذي من خيوس Aristo of Chios، مؤسس الرواقية، تلميذ زينون، على نحو صريح: «فوقنا تكون [أو تجري] [الطبيعة] المادية، لأنه من المستحيل أن تعرف، ولا تعود علينا بأية فائدة». لكن هذه المادية هي السماوية بشكل رئيس. أكثر من أي شيء آخر كانت أهدافاً لعلم الفلك وعلم المظاهر الجوية والتي أثارت اهتمام العلماء الأوائل والفلاسفة الطبيعيين. رفض سقراط الفيزياء كشيء فوق قدرات الإنسان ووجّه عقول البشر من الفيزياء إلى الأخلاق؛ لكنه كان يعني بالفيزياء بشكل رئيس علم الفلك وعلم المظاهر

الجوية، ومن هنا جاء القول المأثور المعروف جيداً أنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض؛ وهذا يفسّر أيضاً لماذا حكى عن جميع أنواع التفلسف التي تخطت قدرات الإنسان ومواهبه على أنها *علم الظواهر الجوية* (أي، تهتم بالأمور السماوية، ما فوق الأرضية).

لكن تماماً مثلما أن القدرة [اللّه ـ مترجم]، الكينونة ما فوق البشرية، العليا أو الأعلى فوقنا ـ عند الرومان كانت الآلهة تسمى *سوبري* ***Superi*** ـ كانت في الأصل محمولاً للطبيعة، كذلك فإن الأزلية واللانهائية كانتا أيضاً محمولين للطبيعة. عند هوميروس، على سبيل المثال، «اللامتناهي» هو صفة للبحر والأرض، وعند الفيلسوف أناكسيمينس Anaximenes، صفة للهواء؛ في الزند أفستا الأزلية والخلود هما محمولان للشمس والنجوم. حتى أرسطو، أعظم فلاسفة العصور القديمة، فإنه يعزو الثبات والأبدية إلى السماوات وإلى الأجرام السماوية على النقيض من زوالية الأشياء الأرضية وقابليتها للتغير.

بل إن أحد المسيحيين فإنه يستدل (أي، يشتق) على عظمة اللّه ولا نهائيته من عظمة ولا نهائية العالم أو الطبيعة، على الرغم من أنه يواصل على الفور (لسبب يُفهم بسهولة لكن لا حاجة لمناقشته هنا) كي يجعل الطبيعة تختفي خلف اللّه. بالاتفاق مع عدد لا يحصى من المسيحيين، يكتب شويختسر Scheuchzer، على سبيل المثال: «ليس فقط العظمة التي لا يسبر غورها للعالم وللأجرام السماوية، بل حتى أصغر حبة غبار، هي علامة على عظمته [اللّه ـ مترجم] اللامتناهية»[1]. وفي موضع آخر يكتب الباحث وعالم الطبيعة ذاته: «تشع حكمة الخالق وقدرته اللا متناهيتين ليس فقط من *اللامتناهي في الضخامة* ***infinite magna***، من كتلة الكون ومن الأجرام العظيمة التي تنتشر بحرية في السماوات... بل أيضًا من *اللامتناهي في الصغر* ***infinite parva***، من ذرات الغبار والعضويات الدقيقة... كل ذرة غبار تحتوي على عدد لانهائي من العوالم متناهية الصغر»[2]. إن مفهوم اللاتناهي إنما يتزامن مع مفهوم الشمولية التي تتضمن

(1) *Scheuchzer, Die Naturwissenschaft Hiobs.*

(2) *Scheuchzer, Physika oder Naturwissenschaft.*

كل شيء.

اللّه ليس كينونة معينة ومن ثم محددة، إنه ليس محصورًا بهذه أو تلك الدولة أو المنطقة، لكن الطبيعة غير محصورة أيضاً. فالشمس، القمر، السماء، والبحر، قال فيلسوف يوناني، مشتركة بين الجميع، وقال شاعر روماني (أوفيد Ovid) إن الطبيعة لم تعط أحداً ملكية حصرية للشمس، الهواء، أو الماء. اللّه «ليس ذلك الذي يتعامل مع الناس بحسب طبقاتهم أو أهميتهم»، لكن الطبيعة لا تعامل الناس بحسب طبقاتهم أو أهميتهم أيضاً. الأرض لا تغلّ ثمارها لهذا الشخص المختار أو ذاك أو هذه الأمة المختارة أو تلك؛ تشرق الشمس ليس فقط على المسيحي أو اليهودي، بل تضيء على جميع البشر دون تمييز. وعلى نحو دقيق بسبب هذه اللانهائية والشمولية للطبيعة لم يستطع اليهود القدماء، الذين اعتبروا أنفسهم الشعب المختار واعتقدوا أن العالم قد خلق من أجلهم، أن يفهموا لماذا لم تُجعل أمور الحياة الخيّرة متاحة لهم وحدهم، بل للوثنيين أيضًا. وعندما سئلوا لماذا لم يقض اللّه على عبادة الأصنام، أجاب علماء يهود من ثم أنه كان سيقضي على عبدة الأوثان لو أنهم لم يعبدوا أشياء ضرورية للعالم؛ لكن بما أنهم عبدوا الشمس، القمر، النجوم، الماء، والنار، لماذا كان عليه أن يدمّر العالم من أجل قلّة من الحمقى؟ بعبارة أخرى: على اللّه أن يعفو عن علل وأغراض عبادة الأوثان، لأنه دونها لم يكن باستطاعة اليهود أن يبقوا[1].

لدينا هنا مثال توضيحي هام حول بعض السمات الأساسية للدين. بادئ ذي بدء، مثال توضيحي على التناقض بين النظرية والتطبيق، الإيمان والحياة، المتضمن في كل دين. هذا التشارك الطبيعي للأرض، النور، والماء مع عبدة الأوثان كان مناقضاً تمامًا لنظرية اليهود وإيمانهم؛ كونهم لم يرغبوا في أن يكون لديهم شيء مشترك مع الوثنيين ودينهم نهى عن ذلك، كان عليهم أن لا يتشاركوا نعم الحياة معهم. لو أنهم كانوا منسجمين مع مبادئهم، لكان عليهم أن يستثنوا إما الوثنيين أو أنفسهم من التمتع بهذه النعم. ثانياً، لدينا هنا مثال توضيحي عن الحقيقة القائلة إن الطبيعة أكثر ليبرالية بكثير من إله الأديان، أن المنظور الطبيعي للإنسان أكثر شمولية من منظوره الديني

(1) أنظر الفقرة العاشرة من الملاحظات. مترجم.

الذي يفصل الإنسان عن الإنسان، المسيحي عن اليهودي، اليهودي عن الوثني، وأنه نتيجة لذلك فإن وحدة الجنس البشري، الحب الذي يشمل جميع البشر، لا يقوم بأية حال على مفهوم الآب السماوي أو، كما يقول الفلاسفة المعاصرون، على مفهوم الروح، بل أكثر بكثير على الطبيعة، التي كانت في الأصل بالفعل أساسه الوحيد. الحب الشمولي للإنسان ليس بأية حال من أصل مسيحي. لقد تم تدريسه بالفعل من قبل الفلاسفة الوثنيين؛ لكن إله الفلاسفة الوثنيين لم يكن شيئًا آخر غير العالم، أو الطبيعة.

على العكس من ذلك، اعتنق المسيحيون المعتقد ذاته الذي لدى اليهود؛ لقد اعتقدوا أيضًا وقالوا إن العالم خُلق وحُفِظ *من أجلهم وحدهم*. لقد كانوا غير قادرين على الدوام مثل اليهود على الوصول إلى تفسير لوجود غير المعتقدين والوثنيين بشكل عام. لأنه إذا كان العالم موجوداً فقط من أجل المسيحيين، لماذا ولأي غرض يوجد هناك أناس آخرون والذين هم ليسوا مسيحيين ولا يؤمنون بالإله المسيحي؟ الإله المسيحي يفسّر وجود المسيحيين فحسب، وليس الوثنيين والكفار. إن اللّه الذي تشرق شمسه على البار والظالم، المؤمنين وغير المؤمنين، المسيحيين والوثنيين على حد سواء إنما هو لا يبالي بمثل هذه الفروق الدينية، إنه لا يعرف شيئًا عنها؛ هذا الإله، في الحقيقة، ليس سوى الطبيعة[1]. وهكذا فإن الكلمات الكتابية التي تقول إن اللّه يجعل شمسه تشرق على الأخيار والأشرار على حد سواء، [متى 45:5: لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، فَإِنَّهُ يُشْرِقُ شَمْسَهُ عَلَى الأَشْرَارِ وَالصَّالِحِينَ، وَيُمْطِرُ عَلَى الأَبْرَارِ وَالظَّالِمِينَ. مترجم] إنما تحتوي على بقايا أو دليل على دين طبيعي، أو أن الأخيار والأشرار يُعاملون كبشر والذين قد يختلفون عن بعضهم بعضاً أخلاقياً لكن ليس عقائدياً، لأن الإله العقائدي، الكتابي يميز بدقة الأغنام عن الماعز، المسيحيين عن اليهود والوثنيين، المؤمنين عن غير المؤمنين؛ بالنسبة للماعز فهو يعدهم بجهنم، وبالنسبة للأغنام الجنة. إنه يحكم للأغنام بالنعيم والحياة الأبدية، وللماعز بالبؤس والموت الأبدي. لكن هذا على وجه الدقة هو ما يفسّر لماذا وجود مثل هؤلاء البشر المدانين لا يمكن اشتقاقه منه [اللّه ـ مترجم]؛ لا توجد طريقة لشرح الآلاف والآلاف

(1) أنظر الفقرة الحادية عشرة من الملاحظات. مترجم.

من التناقضات، التشويشات، الصعوبات، والتنافرات التي يُدخلنا فيها المعتَقَد الديني، ما لم نعترف بأن الإله الأصلي كان كينونة تم استخلاصها من الطبيعة ونتيجة لذلك تستبدل اسم الطبيعة وكينونتها باسم اللّه وكينونته السرانيين، الغامضين.

المحاضرة الثالثة عشرة

ما قلته في محاضرة الأمس عن قوة اللّه، خلوده، ما فوق بشريته، لا نهائيته، وشموليته ـ أي، أنها مستخرجة من الطبيعة وغير معبّرة في الأصل عن أي شيء غير صفات الطبيعة ـ يصح أيضًا على صفاته الأخلاقية. خيرية اللّه مجردة [معطاة شكلاً تجريدياً ـ مترجم] فقط من تلك الكينونات والظواهر في الطبيعة التي هي مفيدة، خيرة، ومعينة للإنسان، والتي تعطيه الشعور أو الوعي بأن الحياة، الوجود، أمر جيد، بركة. خيرية اللّه ليست إلا إفادة الطبيعة، المعظمة من خلال المخيلة، من خلال شعر عواطف الإنسان، تُشخّص وتحوّل إلى قوة فاعلة. لكن لأن الطبيعة هي أيضاً علّة المعلولات التي هي معادية وضارة بالإنسان، فإنه [الإنسان ـ مترجم] يشخص ويؤله هذه العلّة في إله شرير. مثل هذا التعارض يمكن أن يوجد في جميع الأديان تقريبًا، لكنه الأكثر وضوحاً في الدين الفارسي، الذي يحكم عالمه اثنين من الآلهة المتعاديين تبادلياً: أورموزد Ormuzd، الذي هو إله أو علّة كلّ الكينونات التي تساعد الإنسان، الحيوانات المفيدة، الظواهر المبهجة، مثل الضوء، الدفء، النهار؛ وأهريمان Ahriman، الذي هو إله أو علّة الظلمة، الحرارة الحارقة، والحيوانات الضارة.

في واقع الأمر، فإن الدين المسيحي، الذي تنبثق عقائده بالكامل تقريبًا عن منظورات للعالم فارسية ومشرقية أخرى، له أيضاً إلهان، إلا أن أحدهما يدعى عادة أو بشكل حصري اللّه، في حين أن الآخر يسمى الشيطان أو الشرير. وحتى حيثما لا يتم اشتقاق الشر، الآثار المدمرة للطبيعة، من علّة مستقّلة، شخصية، أي، إبليس، فهو يشتق من غضب اللّه. لكن الإله الغاضب هو ببساطة الإله *الشرير*. وهنا لدينا مثال آخر لإظهار أنه لا يوجد فرق جوهري بين الإيمان بتعددية الآلهة والإيمان بإله واحد. يعتقد من يؤمن بتعددية الآلهة بآلهة خيرة وشريرة، أما الذي يؤمن بالإله الواحد فيستبدل الآلهة الشريرة بغضب اللّه والآلهة الخيرة برحمته؛ إنه يعتقد بإله واحد، لكن هذا الإله

الواحد هو إله خيّر وشرير، أو غاضب، إله بسمات متضاربة. لكن غضب اللّه ليس غير *عدالته العقابية* المنظور إليها على أنها عاطفة أو شعور. الغضب أيضاً سمة أساسية في الإنسان؛ في الأساس إنه ليس غير الرغبة العارمة بالعدالة أو الانتقام. يغضب الإنسان عندما ـ سواء في الواقع أو فقط في مخيلته ـ يتم ارتكاب خطأ، جور، بحقه. الغضب هو ثورة الإنسان على التعديات الاستبدادية لكينونة أخرى. وكما أن خيرية الإله مشتقة أصلاً من الآثار الخيّرة للطبيعة، كذلك فإن العدالة تُستخلص أصلاً من آثارها الضارة، المدمرة. وهكذا فإن مفهوم العدالة العقابية هو نتاج التفكير التأملي. الإنسان أناني؛ إنه مغرم بلا حدود بنفسه، إنه يعتقد أن كل الأشياء توجد لمصلحته الإفرادية وأنه لا يجب أن تكون هناك ولا يمكن أن تكون هناك شرور. لكنه يصطدم بالحقائق التي تتعارض مع هذا الإيمان المتمحور حول الذات؛ لذلك فإنه يفترض أن الشر يصيبه فقط عندما يتعدى على الكينونة أو الكينونات التي يستمد منها كل ما هو جيد ومفيد، وهو ما يثير غضبه. إنه يفسّر شرور الطبيعة على أنها عقوبات ينزلها اللّه بالإنسان بسبب نوع من التعدي أو الظلم المرتكب ضده [ضد اللّه ـ مترجم].

هذا يفسر أيضًا الإعتقاد المسيحي بأن الطبيعة كانت ذات يوم جنة، حيث لم يكن هناك شيء معادٍ أو ضارٍ بالإنسان، لكن هذه الجنة ضاعت بسبب الخطيئة، التي أثارت غضب اللّه. لكن هذا التفسير هو انقلاب لاهوتي. ففي الأصل كان غضب اللّه أو العدالة العقابية، كمقابل لرحمته، مشتقاً ومستخلصاً من ظواهر الطبيعة الضارّة والمدمّرة. إن إنساناً لم يُقْتَل بالبرق لأن اللّه يعاقب، لأنه [اللّه ـ مترجم] عادل وغاضب، بل العكس: لأن هذا الإنسان قُتل بسبب البرق، فإنَ علّة موته هي كينونة غاضبة، معاقبة، شريرة. لقد كان هذا هو التسلسل الأصلي لأفكار الإنسان[1]. لكن مثلما تُستمد خيرية الإله وعدله وتُستخلصان من الظواهر الخيرة والشريرة للطبيعة، كذلك أيضاً فإن الحكمة المستمدة من الطبيعة، وعلى وجه التحديد من النظام الذي يحكم ظواهر الطبيعة، هي من نسيج العلل والمعلولات الطبيعية.

وهكذا فإن صفات اللّه الجسدية أو الميتافيزيقية والأخلاقية تُستمد من الطبيعة.

(1) أنظر الفقرة الثانية عشرة من الملاحظات. ـ مترجم.

وينطبق الشيء ذاته على صفاته [اللّه - مترجم] السلبية، أو غير المحددة بوضوح. اللّه غير مرئي؛ لكن الهواء غير مرئي أيضاً. لهذا السبب بالذات، ماثلت جميع الشعوب تقريباً التي طورت درجة ما من الحياة الروحية الروح بالهواء أو النَّفَس. كما أنها لا تميّز اللّه ذاته عن الروح، أي، عن الهواء باعتباره الكينونة التي هي، في المنظور المادي غير المتطور، تكيّف، أو بالأحرى تعلّل وتحافظ على حياة الإنسان. من الوصية: لا تَصنَعْ لَكَ مَنْحوتاً ولا صورةَ شَيءٍ مِمَّا [يشبه] (اللّه) [خر 4:20 - مترجم]، لا ينبغي أن يُستَنتج أن الإله كان يُعتبر على أنه روح بالمعنى العصري الذي لدينا عن كينونة مُعطاة الفكر، الإرادة، والمعرفة. فمن يستطيع أن يصنع صورة للهواء؟

وردًا على حجة وثنية تقول إن الإله المسيحي لا يمكن عرضه ولا رؤيته، قال مينوسيوس فيليكس Minucius Felix: لا تعجب لأنك لا تستطيع أن ترى اللّه؛ فالريح والهواء هما أيضاً غير مرئيين، على الرغم من أنهما يقومان بتجميع كل الأشياء جيئة وذهاباً، يحركانها ويحطمانها. اللّه غير محسوس. لكن هل الهواء محسوس، على الرغم من أن علماء الفيزياء يمكن أن يزنوه، أو الضوء؟ هل يمكن أن تُصنع صورة للضوء أو الهواء، هل يمكن تمثيلهما في شكل مادي فردي؟ أليس كذلك من السخف إذاً أن نستنتج أنه نظرًا لأن بعض الشعوب لا تصنع صورًا، ولا تماثيل لآلهتها أو إلهها ونتيجة لذلك ليس لديها معابد، فإنهم يعبدون كينونة روحية بالمعنى الذي لدينا للمصطلح؟ إنهم يعبدون الطبيعة، سواء ككل أو في أجزائها؛ إنهم لم يجسموها بعد، لم يختزلوها بعد إلى شكل وهيئة بشريين محددين، وهذا يفسّر لماذا لا يمتلكون صوراً وتماثيل بشرية لأغراض عبادتهم الدينية.

لا يمكنني أن أطوّق اللّه بأشكال، صور، مفاهيم محدودة؛ لكن هل يمكنني أن أطوق العالم، الكون بمثل هذه الأشكال؟ من يمكنه أن يصنع صورة عن الطبيعة، أي، صورة تعكس كينونتها؟ تمثّل جميع الصور مجرد أجزاء من العالم؛ كيف يمكنني أن أتوقع أن جزءاً يزود بتمثيل كاف للكل؟ اللّه غير محدود في المكان والزمان؛ لكن هل يكون الكون؟ هل الكون في هذا الزمان، في هذا المكان؟ أليس هو في كل الأمكنة، في كل الأزمنة؟ هل الكون في الزمان، أو أنه من الأكثر صحة القول إن الزمان يكون في الكون؟ أليس فقط أن الزمان شكلٌ للكون، الوضع الذي تعقب فيه كينونات ومعلولات

الكون المحددة واحدة الأخرى؟ كيف يمكنني من ثم أن أعزو بداية زمنية للكون؟ هل يفترض الكون الزمن مسبقاً، أم ينبغي لنا أن لا نقول إن الزمن يفترض مسبقاً الكون؟

الكون هو الماء، الزمن هو حركة الماء؛ لكن أليس الماء متقدماً على حركته؟ ألا تفترض حركة الماء الماء مسبقاً؟ أليست حركته نتيجة لطبيعته وجوهره الخاصين؟ أليس من الغباء إذاً أن نفترض أن العالم نشأ في الزمن المناسب مثل أن نفترض أن جوهر شيء ما نشأ في عواقبه؟ أليس من السخف أن نتخيّل أن مرحلة في الزمن على أنها بداية العالم مثل أن نتخيل تماماً أن تدفق المياه على أنه أصل الماء؟ وأليس واضحاً مما قيل حتى الآن أن جوهر وصفات العالم وجوهر وصفات الله هي الشيء ذاته، أن الله ليس متمايزاً عن العالم، أن الله مجرّد مفهوم مستخلص من العالم، أن الله ليس إلا العالم في الفكر، في حين أن العالم ليس إلا الله في الواقع، أو الإله الحقيقي، أن لانهائية الله ليست سوى مجردة [من التجريد ـ مترجم] ومشتقة من لانهائية العالم، خلوده [الله ـ مترجم] من خلود العالم، قوته ومجده من قوة ومجد العالم؟

الفرق بين الله والعالم هو مجرد الفرق بين الروح والإحساس، بين الفكر والإدراك؛ العالم كغرض للحواس، خاصة إحساس اللمس العام، هو العالم الذي نسميه العالم بالفعل، في حين أن العالم كغرض للفكر، للتفكير الذي يستمد الكون من أمور الإدراك الشعوري، هو الله. لكن مثلما أن الكون الذي يستخلصه العقل من الأشياء الحسية هو ذاته شيء حسي ـ وإن فقط بشكل غير مباشر من خلال وسيط ـ حسي في المضمون إن لم يكن في الشكل (لأن المفهوم إنسان يكون حسياً عبر وساطة البشر، المفهوم شجرة يكون حسياً عبر وساطة الشجر الذي تريني إياه حواسي)، كذلك فالإله نفسه، على الرغم من أنه ليس غير الجوهر التأملي، التجريدي للعالم، يكون عبر وساطة كينونة حسية. الله بطبيعة الحال ليس كائنًا حسيًا مثل جسم محدود مرئي أو ملموس، مثل حجر، نبات، حيوان، لكن إذا كان لنا أن ننكر الحسيّة على الله لذلك السبب وحده، علينا أيضاً أن ننكر الطبيعة الحسية على الهواء أو الضوء. حتى حيثما يفترض الإنسان مسبقاً أنه يرتقي فوق الطبيعة بمفهومه عن الله، حيث يتصور أو يتخيل الله، مثل المسيحيين، خاصة ما يسمى بالمسيحيين العقلانيين، ككينونة بلا جسد دون صفات حسية، حتى هناك فإن التمثيل الحسي يوفر على الأقل ركيزة للإله الروحي. من يستطيع

التفكير بشيء ككينونة دون التفكير بها في الوقت ذاته ككينونة حسية، حتى حين يقمع كل الحدود والخصائص لكينونة حسية ملموسة؟ إن الفرق بين كينونة اللّه وكينونة الأشياء الحسية هو مجرّد الفرق بين الجنس والنوع أو الأفراد.

الإله ليس كينونة معينة بأكثر ما هو اللون لوناً معيناً، بأكثر ما هو الإنسان إنساناً معيناً؛ لأنه في المفهوم العام للإنسان أتجاهل كل الاختلافات بين الأعراق أو الأفراد؛ في مفهوم اللون أتجاهل كل الألوان المعينة. وبالمثل ففي تصور كينونة الإله أتجاهل خصائص الكينونات الحسية المختلفة والاختلافات بينها؛ إني أتصوره [اللّه ـ مترجم] على نحو شمولي ككينونة ليس إلا؛ لكن على وجه التحديد لأن مفهوم الإله مستمد فحسب من الكينونات الحسية المحتواة في العالم، لأنه [الإله ـ مترجم] مجرّد مفهوم عام، نحن دائماً نقدّر استقرائياً صور الكينونات الحسية عندما نفكّر بهذا المفهوم الشامل، نحن نمثّل الإله أحياناً على أنه طبيعة ككل، أحياناً كنور، نار، أو إنسان، خاصة كرجل عجوز جليل، تمامًا كما في التفكير بأي مفهوم عام آخر نتخيل صور الأفراد التي جردناه [بمعنى عملية التجريد ـ مترجم] منها. من الواضح أن ما يصح على جوهر الإله يصح أيضًا على وجوده، لأن الوجود لا يمكن فصله عن الجوهر. حتى حيثما يتمّ تصور الإله على أنه كينونة، التي تتواجد فقط لأجل روح الإنسان، لأنه [الإله ـ مترجم] روح، والذي يصبح غرضاً للإنسان فقط حيثما يرتفع الإنسان فوق الحواس ويجرّده [اللّه، أي يضفي عليه الطابع التجريدي ـ مترجم] بوصفه روحاً عن الأمور الحسية، حتى هناك فإن وجود الإله يتم تأسيسه في حقيقة الوجود الحسي، حقيقة الطبيعة.

يُعتقد أن الإله موجود ليس فقط في الفكر، في الروح أو العقل، بل أيضًا خارجهم وبشكل مستقل عن أفكارنا وتمثيلاتنا. تُعلّق الأهمية القصوى على وجوده [اللّه ـ مترجم] المستقل، الموضوعي، وجوده خارج الإنسان وبمعزل عنه. لكن ألا يرقى هذا إلى سوية الاعتراف بحقيقة الكينونة الحسية في اللّه، الذي يُفترض أن يكون فوق وبمعزل عن العالم الحسي؟ أليس الأمر اعترافاً بأنه ليس ثمة كينونة بمعزل عن الكينونة الحسية؟ لأنه أية دلالة، أي معيار للوجود لدينا خارج ذواتنا، غير الحس؟ أليس الوجود غير الحسّي مجرد فكرة، مجرد وجود شبحي؟ وجود الإله، أو الوجود المعزو إلى الإله، إنما يختلف عن وجود الكينونات الحسية حولنا فقط مثلما أن جوهره

[اللّه ـ مترجم]، وفقًا للتحليل أعلاه، يختلف عن جواهرها. إن الوجود الذي يُعزا إلى الإله كشمولي، المفهوم العام للوجود، وجود مجرد [معطى شكل تجريدي ـ مترجم] عن كل الخصائص أو التحديدات المعينة. وأؤكد أن هذا الوجود روحاني، أي، فكري وتجريدي، مثلما هو أي مفهوم؛ مع ذلك فهو ليس غير فكرة الوجود الحسي بشكل عام.

كان وجود اللّه على الدوام مصدرًا للصعوبات بالنسبة للفلاسفة وعلماء اللاهوت، كما تُشير ما تُسمى ببراهينه. هنا لدينا الإجابة على هذه الصعوبات، الحل للتناقضات التي تثيرها التفسيرات والمفاهيم المختلفة حول وجود اللّه. الآن يمكننا أن نفهم لماذا من ناحية يُنسب وجود روحي إلى الإله، بينما من ناحية أخرى يعطى هذا الوجود الروحي زخارف حسية بل يتم وضعه في السماء. باختصار، التناقض، الصراع بين الروح والإحساس في مفهوم الوجود الإلهي، الغموض والإبهام السراني لهذا الوجود، تفسرهما الحقيقة البسيطة بأن وجود الإله مجرد [تم صنعه عبر عملية تجريد ـ مترجم] عن الوجود الحسي للأشياء والكينونات الحقيقية، لكن لهذا السبب بالذات فإن صورة وجود حسّي إنما تُحقن بالضرورة في هذا الوجود التجريدي، تمامًا مثلما أن الخصائص الحسية تُحقن بالضرورة في جوهر الإله.

لكن حين تكون كل الميزات أو السمات، كما رأينا، التي تُضاف إلى جوهر اللّه مستمدة من الطبيعة، حين جوهر الطبيعة، وجودها، صفاتها هي الأصل الذي أخذ منه الإنسان صورته للإله؛ أو، حين يختلف الإله والعالم أو الطبيعة، إذا ما خضنا بعمق أكثر في المسألة، فقط كما تختلف فئة عن الأفراد، بحيث أن الطبيعة التي هي غرض الإدراك الحسّي هي الطبيعة الحقيقية، في حين أن الطبيعة، المجردة من ماديتها وجسديتها، هي غرض الفكر، الروح أو العقل، هي الإله؛ عندئذٍ يتم إثبات، ومن ثم يصبح بديهياً، أن الطبيعة لم تنبثق عن الإله، أن الكينونة الحقيقية، الجسدية، المادية لم تنبثق عن الكينونة المجرّدة، الروحانية. إن اشتقاق الطبيعة من الإله إنما يرتقي إلى مستوى اشتقاق الأصل عن صورته أو عن نسخة منها، إلى اشتقاق شيء عن مفهومه.

بسبب كل عبثيته، هذا الانقلاب هو سر اللاهوت. في اللاهوت لا يتم التفكير

في الأمور والرغبة بها لأنها موجودة، إنها تتواجد لأنه يُفكّر بها ويُرغب بها. العالم يتواجد، لأن اللّه فكّر به وأراده، لأنه ما لا يزال يفكّر به ويرغب به. الفكرة، الفكر، ليسا مجرّدين [منقولان إلى حالة التجرد ـ مترجم] عن الغرض، الفكر هو المؤلّف، علّة غرض الفكر. لكن هذا المذهب [خطأ في النص ـ مترجم] ـ لبّ اللاهوت والفلسفة المسيحيين ـ هو انقلاب يتم فيه إيقاف نظام الطبيعة على رأسه. كيف يصل المرء من ثم إلى مثل هذا الانقلاب؟ في الحديث عن العلّة الأولى، قلت للتو إن الإنسان، محق بذلك تمامًا من وجهة نظر ذاتية ـ أو محق تماماً على الأقل طالما أنه لم يفهم طبيعته الخاصة ـ يجعل الصنف أو مفهوم الصنف قبل النوع والأفراد، التجريدي قبل العيني. وهذا ما يفسر ويبدّد جميع الصعوبات والتناقضات الناشئة عن محاولات لتفسير العالم على أنه خليقة اللّه.

بفضل مَلَكَة التجريد عنده، يجد الإنسان عوامل مشتركة في الطبيعة أو الواقع؛ وهذه يجردها [يعطيها الشكل التجريدي ـ مترجم] عن أشياء لطبيعة مثيلة أو مشابهة ويصنع منها كينونة مستقلة، متميزة عن الأشياء. على سبيل المثال: من الأشياء المادية يجرد [يعطيها الشكل التجريدي ـ مترجم] الإنسان المكان والزمان باعتبار أنهما مفهومان أو صيغتان شموليتان، يشترك بهما الجميع، لأن كل الأشياء ممتدة وتخضع للتغيير، التبدد والتعاقب. وهكذا فإن كل نقطة في الأرض هي خارج كل نقطة أخرى وتعقب الأخرى في حركة الأرض؛ حيث تكون إحدى النقط الآن، ستكون الأخرى بعد لحظة. لكن على الرغم من أن الإنسان قام بعملية تجريد للمكان والزمان من الأشياء المكانية والزمانية، فإنه يطرحهما على أنهما الأسس والشروط الأولى لهذه الأشياء ذاتها. تبعاً لذلك، فهو يتصور العالم، أي مجموع الأشياء الحقيقية، مادة العالم ومحتواه، على أنه نشأ في المكان والزمان. حتى بالنسبة لهيغل فإن المادة لا تنشأ في المكان والزمان، بل تنبع منهما. على وجه التحديد لأن الإنسان يضع المكان والزمان قبل الأشياء الحقيقية، في الفلسفة على أنهما كليات، في الدين ذي الآلهة المتعددة على أنهما آلهة، في الدين ذي الإله الواحد على أنهما صفتين للّه، فهو صنع أيضاً آلهة المكان والزمان أو ماثلهما مع اللّه.

عالم الرياضيات والفلكي المسيحي الشهير نيوتن بقي يتحدّث عن المكان باعتباره

اتساع الإله، أو حتى باعتباره جهاز الحس sensorium عند الإله، أي، العضو الذي يكون الإله به حاضراً لكل الأشياء ويدرك كلّ الأشياء. لقد اعتبر نيوتن أيضاً أن المكان والزمان «كعواقب لوجود الإله، لأن الكينونة اللامتناهية إنما هي حاضرة في كل الأمكنة، ومن هنا يتواجد هذا المكان الذي لا يمكن قياسه؛ الكينونة الأزلية وجدت من أزل الأزل، ومن هنا يتواجد الزمن الأزلي». وفي واقع الأمر ليس ثمة سبب لتفسير لماذا يجب أن لا تتم مماثلة الزمن، المنفصل عن كل الأشياء الحسية، مع الإله؛ لأن الزمن المجرّد، الذي ليس ثمة فرق فيه بين الآن ولاحقاً (بسبب عدم وجود محتوى مختلف)، لا يمكن تمييزه عن الأبدية الميتة، المستقرة. لأن الخلود بحد ذاته ليس سوى مفهوم للزمن، زمن مجرد، انفصل الزمن عن الاختلافات الزمنية. وهكذا، لا عجب بأن ديانة جعلت من الزمن إحدى صفات الإله أو إلهاً مستقلاً. ففي *الباغافاد ـ غيتا* *Bhagavad ـ Gita* يأخذ الإله الهندوسي كريشنا الزمن على أنه أحد محمولاته، ألقاب الشرف، على الرغم من أن لديه بالطبع ما هو أكثر بكثير. إنه يقول: «أنا الزمن، الزمن الذي يحفظ كل الأشياء ويدمر كل شيء؟»[1] لقد تم تأليه الزمن عند الإغريق والرومان تحت اسمي كرونوس وساتورن. الدين الفارسي يذهب أبعد من ذلك بحيث يجعل من زارفانوأكارانا Zaruanoakarana، أي، *الزمن غير المخلوق*، الكينونة الأولى والأعلى، ذروة صرحه. وبالمثل فعند البابليين والفينيقيين فإن إله الزمان، ربّ الزمان، أو ملك الخلود كما يطلق عليه أيضاً، كان هو الأعلى اللّه.

يوضح هذا المثال أن الإنسان، تماشياً مع طبيعة النشاط الذي من خلاله يضفي الشكل التجريدي ويشكّل مفاهيم شمولية، لكن في تناقضٍ مع طبيعة الأشياء الحقيقية، يفترض مسبقاً تمثيلات أو بديهيات للمكان والزمان، كما يسميها كانط، على نحو يسبق الأشياء الحسية، ويعتبر المكان والزمان كشرطين، أو بالأحرى كأول الأسس والعناصر، لوجود الأشياء الحقيقية، ناسياً أنه في الواقع العكس هو الصحيح، أن الأشياء لا تفترض مسبقًا المكان والزمان، بل أن المكان والزمان يفترضان مسبقًا الأشياء، لأن المكان أو الامتداد يفترض مسبقًا شيئًا ممتداً، والزمان، أو الحركة ـ لأن الزمان ليس

(1) أنظر الفقرة الثالثة عشرة من الملاحظات. ـ مترجم.

غير مفهوم يتم تجريده [إضفاء الشكل التجريدي عليه ـ مترجم] عن الحركة ـ يفترض مسبقاً شيئًا يتحرك. كل شيء مكاني وزماني. كل شيء ممتد ومتحرك؛ حتى الآن الأمر حسن هكذا؛ لكن الامتداد والحركة متنوعان بتنوع الأشياء الممتدة والمتحركة. كل الكواكب تتحرك حول الشمس؛ لكن لكل منها حركته الخاصة، فمدار أحدها يتطلب وقتًا أكثر من مدار الآخر، وكلما أبتعد الكوكب عن الشمس، كلما احتاج إلى المزيد من الوقت.

جميع الحيوانات تتحرك، على الرغم من أن جميعها لا تغير موقعها؛ لكن كيف تنوع حركتها إلى ما لا نهاية! كل تشكيلة حركات تتوافق مع بنيان حياة ونمطها معينين، باختصار، مع طبيعة كل فرد. كيف أستطيع أن أتوقع اشتقاق مثل هذا التنوع من المكان والزمان أو شرحه على أساس مجرد من الامتداد والحركة؟ الامتداد والحركة، على العكس من ذلك، يعتمدان على الجسد أو الكينونة اللذين هما ممتدان ومتحركان. وبناءً على ذلك، فإن ما هو أول بالنسبة للإنسان، أو على الأقل لمَلكته في التجريد، هو الأخير بالنسبة للطبيعة أو فيها؛ لكن لأن الإنسان يحول الذاتي إلى موضوعي، لأنه يحول ما هو الأول *بالنسبة له* إلى الأخير *بحد ذاته* أو في الطبيعة، فهو يعتبر المكان والزمان أول أسس الطبيعة، وبما أن الشمولي، أي، التجريدي، أصبح بذلك أساس الواقعي، يصل المرء إلى اعتبار الكينونة التي هي ليست غير مجموعة من المفاهيم الشمولية، الكينونة المفكّرة، الروحانية، على أنها الكينونة الأولى، على أنها الكينونة التي تسبق جميع الكينونات الأخرى ليس فقط في المرتبة بل أيضًا في الزمن، التي هي في واقع الأمر أساس وعلة كل كينونة والخالق لكل الكينونات.

إن مسألة ما إذا كان إله قد خلق العالم، كامل مسألة علاقة الإله بالعالم، هي مسألة العلاقة بين الروح والحس، بين الشمولي أو الجريدي والواقعي، بين الصنف والفرد. ولا يمكن حلّها ما لم تحل هذه المسائل الأخرى؛ لأن الإله ليس غير حاصل المفاهيم العامة. لقد ناقشت هذه المسألة للتو على أساس من مفاهيم المكان والزمان، لكن الأمر يتطلب المزيد من الفحص. إنها ضمن أهم وكذلك أصعب المسائل المؤثرة بالمعرفة والفلسفة الإنسانيتين. وفي الواقع، فإن تاريخ الفلسفة كله يدور حولها؛ فقد كان جوهر كل الخلافات بين الرواقيين والأبيقوريين، الأفلاطونيين والأرسطويين،

المشككين والعقائديين في الفلسفة القديمة، بين النوميناليين Nominalists [من ينكرون وجود العموميات والأغراض التجريدية، ويؤكدون وجود المصطلحات أو المحمولات العمومية، التجريدية. ـ مترجم] والواقعيين في العصور الوسطى، وفي العصور الحديثة بين المثاليين والواقعيين أو التجريبيين. وهي واحدة من أصعب المسائل، ليس فقط لأن الفلاسفة، الفلاسفة الأحدث على وجه الخصوص، أدخلوا ارتباكًا لا نهاية له بسبب الاستخدام الأكثر تعسفاً للكلمات، بل أيضاً لأننا نُعاق ونُضلّل من قبل طبيعة اللغة والفكر بالذات، والتي لا تنفصل عن اللغة، باختصار، لأن كل كلمة هي شمولية، بحيث أن اللغة في ذاتها، لعدم قدرتها على التعبير عن المحدد، غالباً ما تعتبر دليلاً على أن المحدد الحسي لا وجود له.

أخيراً، في تناول هذه المسألة، كان البشر قد تأثروا نقدياً بتنوعية عقولهم، مهنهم، ميولهم، بل حتى مزاجهم. البشر، على سبيل المثال، الذين هم أكثر اهتماماً بالحياة من الدراسة، الذين يقضون وقتهم خارج البيت أكثر منه في المكتبات، الذين تسوقهم مزاجاتهم ومهنهم لمراقبة الكينونات الحقيقية، تقودهم مهنهم ومزاجهم إلى مراقبة الكائنات الحقيقية، سيجيبون دائمًا على هذا السؤال بروح النوميناليين Nominalists [من ينكرون وجود العموميات والأغراض التجريدية، ويؤكدون وجود المصطلحات أو المحمولات العمومية، التجريدية. ـ مترجم]، الذين ينسبون إلى الكليات وجوداً ذاتياً فحسب في لغة الإنسان وفكره، في حين أن أناساً من مهنة وميل معاكسين سيجيبون مع الواقعيين، الذين يضفون على الكليات وجوداً من عندهم، مستقلاً عن فكر المرء وكلامه.

المحاضرة الرابعة عشرة

قلت في نهاية المحاضرة الأخيرة إن العلاقة بين الإله والعالم تختزل ذاتها إلى الاختلاف المجرّد بين المفهوم العام والفردي، إن السؤال ما إذا كان هناك إله إنما يعادل السؤال ما إذا كان للكون وجود *من ذاته*. هذا ليس فقط واحداً من أصعب الأسئلة، بل أيضاً واحد من أهمها، لأنه وحده يحدّد وجود أو عدم وجود إله. هناك كثيرون من الذين يتوقف اعتقادهم باللّه تماماً على هذا السؤال، لأنهم ينظرون إلى الإله على أنه الأساس الذي لا غنى عنه للمفاهيم العامة أو الكليات. إنهم يقولون، إن لم يكن ثمة إله، ما من مفهوم شمولي سيكون صحيحاً، لن تكون هناك حكمة، لا فضيلة، لا عدالة، لا قانون، لا مجتمع؛ كل شيء سيكون ضربة حظ خالصة، سيعود العالم إلى الفوضى بل حتى إلى العدم. لكن رداً على هذا الرأي يمكن أن نلاحظ من البداية أنه إذا لم تكن هناك حكمة، لا عدالة، لا فضيلة بالمعنى اللاهوتي، فإن ذلك لا يعني بأية حال أن هذه ستتوقف عن أن تتواجد بمعنى إنساني، عقلاني. من أجل الاعتراف بأهمية المفاهيم الشمولية، ليس من الضروري تأليهها وجعلها كائنات مستقلة متميزة عن الكينونات المعينة، الفردية. من أجل مقت رذيلة، لستُ بحاجة إلى أن أجعل منها شيئاً عينياً على طريقة اللاهوتيين المسيحيين القدامى، الذين كان لديهم شيطان خاص بكل رذيلة، شيطان للسُكر، للشراهة، الحسد، الجشع، القمار، وهكذا دواليك، بل حلموا في وقت من الأوقات بشيطان مختص بالثياب لتكريم نمط جديد من السراويل. ومن أجل حب الفضيلة، الحكمة، أو العدل ليس هناك أية حاجة للنظر إليهم كآلهة، أو ما يرقى إلى الشيء ذاته، كصفات للإله.

حين أجعل لنفسي أمثولة، حين آخذ، على سبيل المثال، فضيلة الثبات أو المثابرة كهدف لي، هل علي، كي أبقي انتباهي ثابتًا عليها، أن أبني مذابح أو معابد لها بطريقة الرومان، الذين جعلوا من الفضيلة إلهة بل حتى ألهوا فضائل معينة؟ هل يجب أن تكون

الفضيلة كينونة مستقلة كي تؤثر علي، كي تعني لي شيئاً؟ ألن يكون لها قيمة فقط كصفة بشرية؟ أنا شخصياً أتمنى أن أكون مستقرّاً؛ أنا لم اعد أرغب في أن يتم تحفيزي من خلال الدوافع المتغيرة الناجمة عن قابليتي لتلقي الانطباعات والضعف؛ إن ضعفي، وقابليتي لتلقي الانطباعات، عدم الثبات، والمزاجية تثبطني؛ إن هدفي نتيجة لذلك هو أن أصبح إنساناً ثابتاً. وبالفعل، طالما أنني لست ثابتًا بعد، فأنا أميز بين الثبات وذاتي، أتطلع إليه كمثال، أقوم بتشخيصه؛ بل ربما أخاطبه في مونولوجات فردية ككينونة منفصلة؛ بمعنى آخر، أتعامل معه كما يتعامل مسيحي مع إلهه، أو روماني مع إلهة الفضيلة خاصته. لكنني أعرف ما أفعله. أنا أعرف أني أقوم بتشخيصه، ومع ذلك فهو لا يفقد قيمته بالنسبة لي، لأن لدي مصلحة شخصية فيه، مصلحة متأصلة في ذاتي؛ إن أنانيتي، سعيي للسعادة، إحساسي بالشرف، التي يتصارع معها ضعفي في مواجهة الانطباعات والتقلبات، تعطيني سبباً كافياً لأن أصبح ثابتاً.

ينطبق الشيء ذاته على فضائل ومَلَكات بشرية أخرى، مثل العقل، الإرادة، أو الحكمة، الذين قيمتهم وحقيقتهم بالنسبة لي ليست ضائعة أو متضائلة بأي شكل حين أنظر إليها على أنها مجرّد سمات بشرية عوض تأليهها وتحويلها من الحالة العينية إلى الحالة التجريدية. ما قلته عن الفضائل والمَلَكات البشرية ينطبق على جميع الكليات ومفاهيم الفئة؛ إنها غير موجودة خارج الأشياء والكينونات، إنها غير متمايزة عن الأفراد الذين جردناهم [قمنا بعملية تجريد ـ مترجم] عنهم، أو مستقلة عنهم. الذات، أي، الكينونة الموجودة، هي دائماً الفرد، الفئة هي فقط محمول أو صفة. لكنه على وجه الدقة فإن هذا المحمول، هذه الصفة للفرد، هو الذي يجرده [يقوم بعملية نقل إلى المجرد ـ مترجم] التفكير غير الحسي عن الأفراد ويجعل منه موضوعاً مستقلاً. ومن ثم يُعتقد أن عملية التجريد هذه هي جوهر الأفراد محط التساؤل، في حين يتم التخلّص من الفوارق بينهم بوصفها «فردية فحسب»، أي، تصادفية، ثانوية، غير أساسية. وهكذا يختزل الفكر جميع الأفراد إلى فرد مفرد، أو بالأحرى مفهوم، ويدعي بكل الجوهر لذاته، تاركاً فقط القشرة الفارغة للإدراك الحسي الذي يظهر لنا الأفراد كأفراد في تعددهم، تنوعهم، فرديتهم، ووجودهم العيني. بعبارة أخرى، يحوّل الفكر ما هو في الواقع الذات، الجوهر، إلى محمول، صفة، مجرد شكل لمفهوم الفئة، وعلى العكس

من ذلك، يحول ما هو في الواقع مجرد صفة أو محمول إلى جوهر.

من أجل توضيح أكثر، دعونا نختار أيضاً مثالًا آخر، وهذا مثال عن طبيعة حسية. كل إنسان له رأس، رأس إنسان بالطبع، أي، رأس له خصائص بشرية؛ لأن الحيوانات أيضًا لها رؤوس، على الرغم من أن الرأس ليس سمة خاصة بالمفهوم حيوان، لأن هناك حيوانات دون أي رأس حقيقي، كامل التطور، وحتى بين الحيوانات الأعلى يلبي الرأس فقط احتياجات أدنى وليس له كرامة أو وظيفة مستقلة، بحيث فعندهم الرأس سمة أقل خصوصية من الفم. وهكذا فالرأس سمة مشتركة بين جميع البشر، خاصية شمولية، أساسية أو محمول للإنسان؛ الرضيع الذي يخرج من الرحم دون أذرع أو أرجل يبقى إنسانًا، أما الكينونة التي بلا رأس فهي ليست كذلك. ولكن هل يترتب على ذلك أن لكل البشرية *رأس واحد* فقط؟ مع ذلك فإن *وحدانية الرأس* هي نتيجة ضرورية لوحدانية الجنس وفق ما تم تحويله من العيني إلى التجريدي على يد الإنسان في تفكيره التجريدي، أي، غير الحسي. ألا تظهر لي حواسي أن لكل إنسان رأسه الخاص، أن هناك كثيراً من الرؤوس بعدد البشر، ونتيجة لذلك ليس هنالك شيء يوصف بأنه رأس عام أو شامل، بل فقط الرؤوس الفردية؟ أن الرأس، الرأس كمفهوم عام، الرأس الذي أزلت منه كل السمات والاختلافات الفردية إنما يتواجد فقط في رأسي، لكن أنه خارج رأسي تتواجد رؤوس فقط؟ ولكن ما الذي هو ضروري بشأن هذا الرأس الذي لي؟ أنه رأس بحد ذاته، أنه هذا الرأس المعين؟

الأساسي هو أنه هو هذا الرأس المعيّن، لأنك حين تأخذ هذا الرأس الوحيد، فسوف لن يكون لدي رأس على الإطلاق. وإنه ليس الرأس بشكل عام، بل فقط الرأس الفردي الحقيقي هو الذي يعمل، الذي يفكّر. من المؤكد أن كلمة «فردي» غامضة؛ لأننا نطبقها أيضًا على الخصائص غير المهمة، التصادفية، التي غالباً ما تميّز أحد البشر عن الآخرين. من أجل فهم ما المقصود هنا بالفردانية، علينا مقارنة الإنسان بحيوان ما أو، للبقاء مع مثالنا، رأس الإنسان برأس حيوان؛ عندئذٍ ندرك فردانية الرأس البشري. لكن عندما نقارن الرؤوس البشرية بالرؤوس البشرية، فالفروق الفردية تثبت أنها غير أساسية، الأساسي هو أن كل إنسان له رأسه الخاص، هذا الرأس المعين، الحسي، المرئي، الفردي. وهكذا فإن استخدام الكلمة «رأس» كمفهوم عام، كسمة شمولية أو

سمة خاصة لجميع البشر، هو فقط أن نقول إن *كل* إنسان لديه رأس وأنه في هذا الصدد جميع البشر متشابهون.

حين مع ذلك أنكر أن البشر في مجملهم لديهم فقط رأس واحد ـ مع أن وحدانية الرأس هي نتيجة ضرورية للاعتقاد أن الجنس كوحدة لديه وجود مستقل في حين أن الأفراد ليس لديهم ذلك، وبشكل خاص وحدانية الإعتقاد أن البشر في مجملهم لديهم فقط علة واحدة [اللّه ـ مترجم] ـ حين أجادل أن هنالك كثيراً من الرؤوس بعدد الأفراد، حين أماثل الرأس بالفرد وأرفض أن أفرق، لا أقول أفصل، الواحد عن الآخر، هل ينجم عن ذلك أنني أنكر أهمية ووجود الرأس، أنني أجعل من الإنسان كينونة بلا رأس؟ على العكس من ذلك: بدلاً من رأس واحد، لدي الآن *العديد*، وتماماً كما أن أربعة عيون ترى أكثر من اثنتين، كذلك فإن العديد من الرؤوس تنجز على نحو لا متناه أكثر من رأس *واحد*؛ لم أفقد شيئًا، بل كسبت فحسب. حين أنكر من ثم التمييز بين الفئة والأفراد، حين أقول إنه موجود فقط في تفريق الفكر وتجريده، هذا لا يعني أنني أنكر أهمية مفهوم الفئة؛ أنا فقط أؤكد أن الفئة تتواجد فقط في الفرد، أو كمحمول لفرد[1].

بالعودة إلى الأمثلة السابقة، فأنا لا أنكر وجود الحكمة، الخير، الجمال؛ أنا أنكر فقط أن مفاهيم الفئة هذه هي كينونات مستقلة، إما كآلهة، أو كصفات لإله، أو كأفكار أفلاطونية، أو كمفاهيم هيغلية ذاتية الفرض؛ أنا فقط أؤكد أنها تتواجد في أفراد حكيمين، خيرين، جميلين فحسب، أو كما قلت من قبل، إنها صفات للكينونات الفردية، أنها ليست كينونات في حد ذاتها، بل خصائص أو تحديدات للفردانية. أنا فقط أقول إن هذه المفاهيم الشمولية إنما تفترض مسبقًا الفردية، وليس المعنى المعاكس[2].

لكن الربوبيين ـ وهذا هو أساس مذهبهم ـ يعتبرون مفاهيم الفئة، أو على الأقل مجمل مفاهيم الفئة، التي يدعونها اللّه، أساس ومصدر الأشياء الحقيقية؛ إنهم لا يعتقدون أن الشمولي جعل مصدره في الأفراد بل، على العكس من ذلك، الأفراد

(1) أنظر الفقرة الرابعة عشرة من الملاحظات. مترجم.
(2) أنظر الفقرة الخامسة عشرة من الملاحظات. مترجم.

انبثقوا عن الشمولي. لكن الشمولي بحدّ ذاته، مفهوم الفئة، يتواجد في الفكر ولأجل الفكر؛ هذا يفسّر لماذا تخيّل الإنسان الفكرة والإعتقاد بأن العالم نشأ في الأفكار، في أفكار كينونة روحية. ومن وجهة نظر التفكير الذي يتجاهل الحواس، يبدو هذا طبيعيًا تمامًا؛ لأن التجريدي، الروحاني، المُتأمل به على نحو صرف، هو أقرب من الحسي للعقل الذي يصنع مفاهيم تجريدية من التصورات الحسية؛ معتبراً العالم الروحاني أقدم وأرفع من عالم الحواس، هذا العقل التجريدي يجد أنه من الطبيعي تماماً أنه كان على الحسية أن تنشأ في الروح، الواقع في الفكر التجريدي. بل نجد هذا المفهوم عند الفلاسفة التأمليين الحديثين. ومثل الإله المسيحي ما يزالون، إلى هذا اليوم، يخلقون العالم من رؤوسهم.

لكن إضافة إلى التطور الذي وصفناه للتو، الذي يمكن أن يُدعى فلسفياً أو تأملياً، فالفكرة أو الإعتقاد بأن العالم، أو الطبيعة، الذي ولد من قِبَل كينونة مفكرة أو روحانية، لديه مع ذلك أساس شعبي، آخر: أعمال الإنسان تقوم على خطة أو مفهوم متخيلين مسبقاً؛ إنهما يستجيبان لهدف أو غرض أساسيين. عندما يبني الإنسان بيتاً، تكون له فكرة في ذهنه، صورة ينقلها إلى واقع موضوعي من الحجر أو الخشب؛ وهو يتابع هدفاً، أي، أن يقدّم لذاته سكناً، مكاناً للتسلية، مصنعاً؛ باختصار، إنه يبني منزلاً لغرض أو لآخر. وهذا الغرض يقرّر فكرة المنزل الذي أتصوره في ذهني؛ لأن المنزل الذي أتصوره لغرض ما يختلف عن المنزل الأول الذي أتصوره لغرض آخر. وبشكل عام، الإنسان كينونة هادفة، لا يفعل شيئاً دون هدف. لكن الهدف يتضمن الإرادة، إنه ليس مجرد تمثيل، بل فكرة تتطلب أن تُنفّذ؛ وأنا أنفذها من خلال الأدوات التي يتيحها لي جسدي.

باختصار، ينتج الإنسان أعمالاً بعقله، مع أنها ليست من عقله، بأفكار، مع أنها ليست من أفكار، وذلك يفسّر لماذا أن هذه الأعمال، حتى في شكلها الخارجي، تحمل ختم التخطيط والهدفية. لكن الإنسان ينظر إلى العالم من منظور ذاته؛ إنه ينقل منظوره عن أعماله الخاصة إلى أعمال الطبيعة أو معلولاتها؛ إنه ينظر إلى العالم باعتباره مسكنًا، ورشة عمل، ساعة، باختصار، باعتباره نتاجاً صنعياً بشرياً. لكن بما أنه لا يقدّم أي تمييز أساسي، بل على الأكثر تمييزات نوعية، بين منتجات الطبيعة ومنتجاته

الصنعية الخاصة، فإنه يجد علّة منتجات الطبيعة في كينونة *بشرية*، هادفة، مفكّرة. وبما أن منتجات الطبيعة تتجاوز على نحو لا محدود منتجات الإنسان، فإنه يتصور هذه العلّة البشرية أساساً على أنها كينونة *ما فوق بشرية*، كينونة تمتلك الصفات ذاتها التي للإنسان، تمتلك الذكاء، الإرادة، والقوة المطلوبة لتنفيذ مشاريعه، لكن إلى حد يتجاوز على نحو لا محدود قدرات الإنسان وإمكانياته. هذه الكينونة يدعوها اللّه.

يُعرف الدليل على وجود الإله القائم على هذا المنظور للطبيعة بالدليل *الفيزيائي ـ اللاهوتي* أو *الغائي*، أي، الدليل المستمد من الهدف؛ لأنه يقوم أساسا على ما يسمى بأهداف الطبيعة. الأهداف تفترض مسبقا الذكاء، النية، والوعي؛ لكن، كما يواصل الدليل، لأن الطبيعة، العالم، أو المادة عميان، محرومون من الذكاء والوعي، فإنها تفترض مسبقًا كينونة روحية والتي خلقتها، التي على الأقل توجهها وفقًا للأهداف والمقاصد. لقد قُدّم هذا الدليل بالفعل من قبل الفلاسفة الدينيين القدماء، من أفلاطونيين ورواقيين، وتمت إعادته *حتى الغثيان* **ad nauseam** في الأزمنة المسيحي. إنه الدليل الأكثر شعبية ومن وجهة نظر معينة الأكثر جدارة بالتصديق ظاهرياً، دليل العقل البشري الساذج ـ أي، العقل غير المتعلم، الذي لا يعرف شيئاً عن الطبيعة. نتيجة لذلك فهو الأساس الوحيد، على الأقل الأساس النظري الوحيد، لمبدأ الربوبية الشعبية.

أول شيء يجب أن يقال ضد هذا الدليل هو أنه على الرغم من أن فكرة الهدف تعكس شيئًا موضوعيًا أو حقيقيًا في الطبيعة، فإن مصطلح ومفهوم الهدف غير ملائمين. إن ما يفسره الإنسان على أنه هدفيّة الطبيعة ليس في الواقع سوى وحدانية العالم، تناغم علله ومعلولاته، وبوجه عام منظومة الأشياء التي تحتوي كلّ شيء في الطبيعة. وكما أن الكلمات لا تمتلك معنى إلا أذا كانت لها علاقة ضرورية واحدة بالأخرى، كذلك تماماً أيضاً فإنه وحدها العلاقة الضرورية للأشياء أو الظواهر الطبيعية واحدة بالأخرى هي التي تعطي الإنسان انطباع الحكمة والهدفية في الطبيعة. في الأدلة التي حاول الرواقيون من خلالها البرهان على علة ذكية للعالم وتفنيد الفكرة غير العقلانية بجلاء التي تقول إن العالم مدين بوجوده للصدفة، للصدامات العارضة بين الذرات (أي، الأجسام الصغيرة، المستقرة، غير القابلة للتجزئة على نحو لا متناه)، فقد جادلوا أن

الإعتقاد بمثل هذه النظرية إنما كان بمثابة تفسير نشأة عمل أدبي، مثل *حوليات إنيوس* *Annales Ennius*، على سبيل المثال، عن طريق تجميع تصادفي للأحرف.

لكن على الرغم من أن العالم لا يدين بوجوده لأي حادث تصادفي، نحن لا نحتاج لهذا السبب لأن نفترض أن إنساناً أو أحداً شبيهاً بالإنسان كان قد ألّفه. الأشياء الحسية ليست حروفًا التي لا ترتبط بعلاقة ضرورية بين بعضها بعضاً ونتيجة لذلك يجب أن توضع في مكانها من قبل عامل الطباعة؛ الأشياء في الطبيعة تجذب بعضها بعضاً، تحتاج وتريد بعضها بعضاً، لأن أحدها لا يمكن أن يكون دون الباقين؛ إنها تقيم علاقات من تلقاء ذواتها، تدخل في علاقات من تلقاء أنفسها، تتجمع من خلال قوتها الخاصة؛ الأكسجين، على سبيل المثال، يتحد بالهيدروجين لتكوين الماء أو بالنيتروجين لتكوين الهواء، ومن ثم يؤسس للهيكل الرائع الذي يفسّره البشر، الذين لم يكونوا قد فحصوا الطبيعة بعد وهم يقيسون كل شيء من خلال الإنسان، على أنه عمل كينونة والتي تخلق وفقًا لخطط وأهداف. لقد وجدوا دليلاً على مؤلّف ذكي أو روحاني للعالم ليس فقط في ما يسمى الهدفية العضوية الداخلية التي يُفترض أنها أدت إلى تشكيل أعضاء الجسم وفقًا لوظائفها، بل أيضاً وقبل كل شيء في ما يسمى الهدفية الخارجية التي أدت إلى تكوين الطبيعة غير العضوية، أو أنها نظّمت كما يقول الربوبيون، أن يكون الحيوانات والبشر قادرين على العيش فيها على نحو هو الأكثر متعة وراحة.

إذا كانت الأرض أقرب إلى الشمس أو أبعد عنها، إذا ارتفع متوسط درجة الحرارة إلى درجة غليان الماء أو انخفض إلى نقطة التجمد، سيجف كل شيء بالحرارة أو يتجمد بالبرودة. كيف عرف الإله الحكيم كم يجب أن تكون الأرض بعيدة عن الشمس، حتى تكون الحيوانات والبشر قادرين على العيش فوقها! وبأي اهتمام لبى احتياجات الأشياء الحية! حتى في الأماكن الأكثر كآبة، الأكثر قحطاً، الأبرد هناك دائماً الطحالب أو الأشنيات، الشجيرات وبعض الحيوانات التي تزود الإنسان بالغذاء. وكم هما مرئيتان، كم هما متجليتان حكمة الله ولطافته في رفاهية البلدان الأكثر دفئاً! كم بكرم لبى حاجات مذاق الإنسان! أية لقم لذيذة تنمو على الأشجار والشجيرات! هنا قصب السكر، هناك الأرز، الذي يقال إنه في الصين وحدها يعيش عليه على الأقل

مائة مليون شخص، وفي مناطق أخرى، الزنجبيل، الأناناس، القهوة، الشاي، الفلفل؛ حبوب الكاكاو التي تصنع منها الشوكولاته؛ جوزة الطيب، القرنفل، الفانيليا. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار نخيل جوز الهند، الذي لحاؤه، كما لاحظ عالم نبات شعبي متدين، «قدمته العناية الإلهية مزوداً بنتوءات نصف دائرية تجعل من الأسهل على الإنسان أن يتسلق الشجرة ويحصل على الفاكهة اللذيذة والحليب المنعش الذي تقدمه».

لكن هنا بعض الملاحظات المرتبة. دعونا نبدأ بالنقطة الأولى. لم تأت الحياة العضوية إلى الأرض وتتحرك فيها مع طبيعة غير عضوية عن طريق الصدفة؛ تسير الطبيعة العضوية والطبيعة غير العضوية جنبًا إلى جنب. ما أكون أنا، مُنتج الحياة العضوية، دون العالم الخارجي؟ تمامًا مثلما أن رئتي جزءٌ مني، كذلك هو الهواء؛ تمامًا مثلما أن عيني جزءٌ مني، كذلك هو الضوء؛ ما الرئتان دون هواء أو العينان دون ضوء؟ الضوء لا يتواجد حتى يُرى بالعين، العين تتواجد لأن هناك ضوء؛ وبالمثل، الهواء لا يتواجد كي يتم تنفسه؛ إنه بالأحرى، لأن هناك هواء ولأنه دونه لن تكون هناك حياة، يُتَنفّس الهواء. هناك علاقة ضرورية بين العضوي وغير العضوي. هذه العلاقة هي في الواقع أساس، جوهر الحياة.

وهكذا لا يوجد سبب لافتراض أنه إذا كان لدى الإنسان المزيد من الحواس أو الأعضاء لكان سيعرف المزيد من خصائص أو أشياء الطبيعة. ما من شيء يتواجد في العالم الخارجي، في الطبيعة غير العضوية، أكثر مما هو في الطبيعة العضوية. لدى الإنسان من الحواس العدد الذي يحتاجه على نحو دقيق لفهم العالم في مجمله. الإنسان، الكائن الحي، لم ينبع، كما اعتقد القدماء، من الماء أو من الأرض، أو من عنصر بعينه أو حتى من أي فئة من الأغراض تتناسب فقط مع حاسة أو أخرى؛ إنه يدين بوجوده وأصله إلى العلاقة المتداخلة للطبيعة كلها. وبالمثل فإن حواسه ليست مقيدة بأية فئات أو أنماط بعينها من الصفات أو القوى المادية، لكنها تشتمل على كل الطبيعة. الطبيعة لا تختبئ؛ بكل طاقاتها، بوقاحة إذا صح القول، تفرض نفسها على الإنسان. تماماً كما يضغط الهواء علينا من خلال أفواهنا وأنوفنا وكل مسامنا، كذلك فإن أشياء أو خصائص الطبيعة التي من المفترض أن لا ندركها بحواسنا الحالية كانت ستؤثر علينا، إذا كانت موجودة، من خلال حواس مناسبة. لكن لنعد إلى نقاشنا.

الحقيقة أن الحياة على الأرض، أو على الأقل هذه الحياة الحالية على الأرض، كانت ستتوقف إذا كان على الأرض أن تتخذ موقع عطارد، لكن عندئذٍ سوف لن تعود الأرض هي الأرض، أي، هذا الكوكب الفردي المتمايز عن الكواكب الأخرى. الأرض تكون على ما هي عليه فقط بسبب الموقع الذي تحتله في النظام الشمسي، ولم تكن متموضعة على هذا النحو كي يمكن للإنسان والحيوانات أن يقدروا على العيش فوقها، بل العكس. لأنها تشغل هذا الموقع بالضرورة، حسب طبيعتها الأساسية، باختصار، لأنها كما هي عليه الآن، فإن مثل هذه الكائنات العضوية التي توجد على الأرض جاءت إلى الوجود عليها وتعيش عليها. على الأرض ذاتها نلحظ كيف أن دولاً ومناطق معينة تنتج حيوانات ونباتات معينة، كيف أن الدول الدافئة تنتج أكثر المزاجات، المشروبات، التوابل نارية، كيف تسير الطبيعة العضوية والطبيعة غير العضوية جنبًا إلى جنب فهما في الواقع واحد جوهرياً.

وهكذا لا عجب أن الأرض توفر الغذاء والظروف المعيشية المناسبة للبشر والحيوانات، لأن فرادة كينونتنا تتوافق بشكل أساسي مع فرادة الأرض؛ نحن لسنا أبناء زحل أو عطارد، بل خلائق الأرض. إن شجرة التبلدي، القرد، والزنجي مدينون بأصلهم ووجودهم إلى الأرض ذاتها، الشمس ذاتها، المناخ ذاته. إن درجة حرارة لا يمكن أن يتواجد فيها الماء كبخار أو جليد بل كماء، حيث يكون ثمة ماء يمكن للبشر شربه وللنباتات أن تمتصه، هواء يمكن أن يُتَنفس، ضوء بشدة متوائمة مع أعين البشر والحيوانات ـ هناك لدينا العناصر، الأسس والأصول الأولى للحياة الحيوانية والنباتية، وحيث تكون موجودة فمن الطبيعي، من الضروري في الواقع، أنه كان يجب أن يكون هناك نباتات تتناسب مع العضويات الحيوانية والبشرية، وتستخدم بمثابة طعام. إذا أردنا أن نتعجب من شيء، فعلينا أن نتعجب من وجود الأرض وحصر تساؤلاتنا وأدلتنا اللاهوتية بالخصائص الأصلية للأرض، ما يسمى بخصائصها الفلكية؛ لأنه ما أن تكون موجودة، ما أن تكون لدينا الأرض باعتبارها هذا الكوكب الفردي، المستقل المتميز عن الأجرام السماوية الأخرى، فإن هذه الفردية تقدّم الشرط، أو بالأحرى المصدر، للأفراد العضويين أيضاً؛ لأن الفردانية والفردانية وحدها، هي المبدأ، الأساس للحياة.

لكن ما هو أساس فردانية الأرض؟ الجذب أو النفور المتأصل في المادة، في عناصر

الطبيعة، والتي يتم تجريدها [نقلها من الحالة العينية إلى الحالة التجريدية] فقط في العقل البشري. من خلال جذبها لبعضها بعضاً وصدها للأشياء الأخرى، تشكل أجسام أو جسيمات مادية معينة كلية متميزة. إن العناصر الأصلية، المادة التي يُصنع العالم منها، لا ينبغي أن يتم تصورها على أنها كتلة موحدة، غير متمايزة؛ مثل هذه المادة مجرد تجريد بشري، وهم chimera؛ الطبيعة ـ أي، المادة ـ بحد ذاتها متمايزة، لأنه فقط ما هو محدد، متمايز، فردي يمكن أن يكون فاعلاً. تماماً مثلما أنه لا معنى للسؤال لماذا هناك أي شيء على الإطلاق، كذلك لا معنى للسؤال لماذا هذا الشيء بالذات يكون كما هو يكون وليس خلاف ذلك؛ لماذا، على سبيل المثال، الأكسجين عديم الرائحة، لا طعم له، وأثقل من الهواء الجوي، لماذا يصبح متوهجًا تحت الضغط، لماذا حتى تحت الضغط الشديد لا يسيل، لماذا يُعَبّر عن وزنه الذري من خلال الرقم ثمانية، لماذا يتحد مع الهيدروجين فقط بنسب، مقاسة بالوزن، من ثمانية إلى واحد؟ تحدد هذه الخصائص فردانية الأكسجين، أي أنها، تحديديته، طبيعته الخاصة، جوهره. حين أزيل الخصائص التي تميزه عن العناصر الأخرى، فأنا أزيل وجوده. ومن ثم، أن نسأل لماذا يكون الأكسجين هكذا وليس بطريقة أخرى هو أن نسأل لماذا يكون الأكسجين. لكن لماذا يكون إذن؟ على هذا أجيب: إنه يكون لأنه يكون؛ إنه جزء جوهري من الطبيعة؛ إنه لا يتواجد من أجل احتراق وتنفس الأشياء الحيّة؛ على العكس من ذلك، لأنه يكون، تتواجد النار والحياة. حيثما يُعطى الشرط والأساس لشيء ما، النتيجة محتومة؛ حيثما يُعطى جوهر، مادة الحياة، لا يمكن أن تكون الحياة غائبة؛ تماماً مثلما أن الاحتراق يحصل بالضرورة ما أن يتواجد الأكسجين والجسم القابل للاشتعال.

المحاضرة الخامسة عشرة

في المحاضرة الأخيرة، قدمت بعض التلميحات حول كيفية أن ظواهر طبيعية، التي يفسرها الربوبيون على أنها حضور لكينونة واعية والتي تتصور وتتابع الأغراض، يمكن شرحها بمصطلحات مادية أو طبيعية. إنني أدرك جيدًا أن هذه الملاحظات السطحية القليلة لا تفسر أصل وطبيعة الحياة العضوية. نحن بعيدون عن مرحلة التطور العلمي التي ستمكننا من حل هذه المعضلة. لكن هذا هو القَدْر الذي يمكننا معرفته على وجه اليقين: أنه تماماً كما أننا الآن مولدون وباقون على قيد الحياة بطريقة طبيعية، فقد جاء الإنسان إلى الوجود من خلال صيرورة طبيعية، وأن التفسيرات اللاهوتية لا تفسّر شيئاً. لكن حتى بصرف النظر عن السؤال الحاسم بالنسبة لأصل الحياة، هناك العديد من الظواهر الغريبة والمذهلة في الطبيعة، التي ينقض عليها الربوبيون بفرحة فريدة. إنهم يصرخون في وجه الذين يعتقدون أن الطبيعة تطورت بشكل طبيعي، «هنا، هنا لديكم دليل واضح على العناية الإلهية والغرض الإلهي!» لكن هذه الظواهر الطبيعية لا تختلف عن حقائق الحياة البشرية تلك، التي تمت ناقشتها في ملاحظاتي على جوهر *الدين*، التي وجد فيها الربوبيون دليلاً إيجابيًا على أن العناية الإلهية تراقب الإنسان. هذه الحقائق ترتبط دائماً بالأنانية البشرية، وعلى الرغم من وجود ظواهر أخرى ملحوظة أيضاً فنحن لا نتردد في عزوها إلى علّة طبيعية، نحن نفرد ظواهر لها تأثير على الأنانية البشرية، نتغاضى عن تشابهها مع الأخريات التي ننظر إليها بلا مبالاة، ونأخذها على أنها دليل على عناية إلهية خاصة واعية لتصاميمها، على أنها معجزات طبيعية، إذا جاز التعبير.

في درجات الحرارة المنخفضة [يقول ليبغ Liebig] نزفر كربوناً أكثر منه في درجات حرارة أعلى، وعلينا بالنسبة ذاتها أن نستهلك المزيد من الكربون في غذائنا، في السويد أكثر من صقلية، في خطوط العرض الخاصة بنا ثُمْنٌ لا بأس به في الشتاء أكثر منه في

الصيف. على الرغم من أننا نستهلك كميات الطعام ذاتها، مُقَاسة بالوزن، في المناطق الباردة والدافئة، فقد وجدت حكمة لا متناهية تُرى في أن هذه الأطعمة تختلف جذريًا في محتوى الكربون. عندما تكون الفاكهة الطازجة، التي يأكلها الجنوبيون، لا تحتوي على أكثر من 12 في المائة من الكربون، في حين أن محتوى دهن الحوت وزيت السمك الذي يستهلكه سكان المناطق القطبية يحتوي على نسبة من الكربون تتراوح بين 66 إلى 80 في المائة.

لكن ما هو نَسَق الحكمة والسلطة اللامتناهيتين في أنها فقط تخفف تبعات شر أو عيب؟ لماذا لا تمنع الشر ذاته؟ لماذا لا تمنع العلّة؟ حين تسقط عربة نقل أركبها، إنما لم أحطم أية عظام، هل علي أن أنسب هذه الفرصة الطيبة إلى العناية الإلهية؟ لماذا لم يكن باستطاعتها منع العربة من السقوط؟ لماذا لا تمنع الحكمة والخير الإلهيان البرد القطبي، الذي يجعل الصخور بالذات تتصدّع؟ هل اللّه غير قادر على خلق جنة؟ أي خيّر تكونه كينونة إلهية والتي تأتي لمساعدتنا فقط بعد حدوث الأذية؟ أليست الحياة في المناطق القطبية بائسة إلى أقصى الحدود رغم كل دهن الحوت وزيت السمك الغنيين بالكربون؟ كيف يمكن للمرء، في ضوء مثل هذه الظواهر، أن يلجأ إلى المفهوم الديني حول الحكمة والصلاح الإلهيين، حين حتى الدين، في مواجهة التناقضات بين العالم كما هو والصلاح والحكمة الإلهيين، لا يزعم أن اللّه خلق العالم كما هو، بل يفضّل أن يفترض أن هذا العالم كان قد أفسد بالخطيئة والشيطان، ونتيجة لذلك يظل يمني النفس باحتمالية عالم أفضل، إلهي؟

أليس من الممكن إيجاد أرضية طبيعية لهذه الظاهرة؟ لمَ لا؟ الحقيقة أن قاطن المناطق القطبية تعيس الحظ، قاطن غرينلاند، على سبيل المثال، الذي يُختزل أحيانًا إلى دعم حياته البائسة بفراء الخيام القديمة ونعل أحذيته، لا يأكل فاكهة استوائية وغيرها من الأشياء الجيدة المميزة للبلدان الدافئة، بل فقط للسبب البسيط ألا وهو أنها لا تنمو في مناخاته. حين يكون يعتمد إلى حد كبير على دهن الحوت وزيت الفقمة والحوت، فالأمر يكون بحكم الضرورة المنحوسة؛ لكن دهن الحوت وزيت السمك لا يقتصران بأية حال على المناطق القطبية. وحده اضطهاد الإنسان دفع بالحوت إلى أقصى الشمال، وأسد البحر، الذي عليه طلب كثير بسبب وفرة زيته، يمكن العثور

عليه أيضاً على سواحل تشيلي. لكن حتى لو كان صحيحًا أن الأطعمة الغنية بالكربون متوفرة بشكل خاص في القطب الشمالي، فإننا نجد ظاهرة مماثلة في حقيقة أن الخشب الذي يسقط في الشتاء هو أكثر كثافة، أكثر ثقلًا، ونتيجة لذلك أكثر ثراءً بالمادة القابلة للاحتراق أو الكربون من الخشب الذي يسقط في الربيع أو الصيف، لسبب واضح أنه في الصيف، بواقع تأثير الحرارة والضوء، يستهلك النبات الكربون، أي، أنه يمتصه ويطلق الأكسجين، وعلاوة على ذلك فإن البراعم، الزهور، والتلقيح تستهلك الكربون، لذلك فإنه في قصب السكر، كما يلاحظ ي. دوماس J. Dumas، يُستخدم السكّر المخزون في الساق بالكامل عندما يُزهر النبات ويتم تخصيبه[1]. يمكن لي أن أضيف أن ليبيغ Liebig ذاته الذي يجد الأدلة على الحكمة الإلهية في دهن الحوت وزيته للسكان تعيسي الحظ في المناطق القطبية، يعزو ظواهر أخرى ملحوظة بالقدر ذاته، التي يمكن أن تكون أيضاً، والتي كانت، بتفسيرها لاهوتياً، إلى العلل الطبيعية البسيطة بالذات.

يُثار كثير من التعجب [يكتب]، من أن أصناف العشب التي تستخدم بذورها كطعام، يجب أن تتبع الإنسان مثل الحيوانات الأليفة. إنهم يتبعون الإنسان لأسباب مشابهة لتلك التي تجعل النباتات الملحية تتبع الشواطئ وحُفَر الملح وأكوام قمامة الشينوبود chenopods؛ تمامًا كما تعتمد خنافس الروث على فضلات الحيوانات، تتطلب النباتات الملحية الملح وتتطلب أعشاب الإوز الأمونيوم والنترات. لا يمكن لأي من نباتات الحبوب التي لدينا أن تنتج البذور المتطورة بالكامل التي توفر الطحين، ما لم تجد فائض مدد من فوسفات المغنيزيوم والأمونيوم. تتطور مثل هذه البذور فقط في التربة حيث توجد هذه المكونات، وما من مكان تكون فيه التربة أغنى بها من الأماكن التي تعيش فيها الحيوانات والناس محليًا؛ فالنباتات تتبع بولها وبرازها، لأنه دون مكونات البول والبراز لا يمكنها إنتاج البذور.

في ما سبق نظرنا في ظاهرتين متشابهتين وملفتتين على قدم المساواة. واحدة هي من الأكثر أهمية بالنسبة للإنسان، النوع من الظواهر الذي يمكن للربوبي، طالما هو

(1) *J. Dumas, Versuch einer chemischen Statik der organischen Wesen.*

جاهل بعلته الطبيعية، أن يرمي به إلى عالم الطبيعة باعتباره الدليل الأكثر لفتاً للنظر على عناية إلهية، في حين أن الآخر ليس له أهمية بالنسبة للإنسان (لأنه باستثناء أحد الأنواع الذي تستخدم أوراقه للكمادات المهدئة، الشنوبود chenopods، الموجود بشكل رئيس بالقرب من المساكن البشرية، لا فائدة منها للإنسان والحيوانات الأليفة على حد سواء). لقد شرحنا كلا الظاهرتين ـ وجود نباتات مفيدة وعديمة الفائدة أيضاً بالقرب من الموائل البشرية ـ عن طريق الرابط بين هذه الفئات من النباتات والفضلات الحيوانية. دعوني أستشهد بمثال آخر على النوع ذاته من العلاقة. يقول مولدر Mulder في كتابه عن كيمياء علم وظائف الأعضاء، «إن الأملاح الأوسع توزيعاً هي تلك... التي هي ضرورية للحياة كما هي العناصر العضوية الأربعة.... معظم هذه الأملاح لا غنى عنها للدم وهي موجودة في مياه الشرب وفي عصائر النباتات التي يستخدمها البشر والحيوانات كغذاء. هذا يشير إلى أن عالمي الطبيعة اللذين يميل علماء الطبيعة للغاية إلى التعامل معهما على نحو منفصل إنما هما مرتبطان ارتباطًا وثيقًا»[1]. ورغم أن هناك العديد من الظواهر في الطبيعة التي لم نكتشف بعد أساسها المادي، الطبيعي، من العبث اللجوء إلى اللاهوت لهذا السبب. ما لا نعرفه، ستكتشفه الأجيال القادمة.

كم عدد الأشياء التي استطاع أسلافنا شرحها فقط من خلال اللّه وأهدافه التي أخذناها عن أعمال الطبيعة! كان هنالك زمن حين فُسّرت فيه أبسط الأشياء، أكثرها طبيعية، أكثرها ضرورية حصرياً عبر الغائية واللاهوت. سأل أحد علماء اللاهوت القدامى، لماذا البشر ليسوا متشابهين؟ لماذا لديهم وجوه مختلفة؟ فأجاب: اللّه جعل البشر بوجوه مختلفة حتى يمكن تمييزهم، كي لا يُخطأ بين واحد وآخر. وهنا لدينا مثال رائع للطريقة الغائية. فمن ناحية جهل الإنسان، ومن أخرى ميله الأناني لشرح كل شيء بالإشارة إلى ذاته، لأن يظن أن العالم على صورته، يقودانه إلى تبديل اللاإرادي بالطوعي، الطبيعي بالمتعمد، الضروري بالتعسفي. وحقيقة أن إنساناً يختلف عن الآخرين إنما هي نتيجة طبيعية، ضرورية لوجوده الفردي؛ لأنه إن لم يكن مختلفًا، فإنه لن يكون كينونة فردية، مستقلة، وإن لم يكن فردًا، لن يكون موجودًا. قال لايبنتس

(1) *Mulder, Physiologische Chemie.*

Leibniz بشكل صحيح تمامًا، إنه لا يوجد ورقتان على الشجرة نفسها، متشابهتان تمامًا؛ التنوع اللانهائي هو مبدأ أساسي في الحياة؛ التشابه كان سيلغي ضرورة الوجود؛ حين لا أستطيع تمييز نفسي عن الآخرين، لن يكون هناك فرق سواء أكنت موجودًا أم لا، فأنا قابل للتبادل؛ باختصار، أنا أكون لأنني مختلف، وأنا مختلف لأنني أكون. أنا أختلف عن الآخرين، إذا لم يكن لسبب آخر، فبسبب عدم إمكانية اختراق المادة، لأن المكان الذي أشغله لا يمكن أن يشغله شخص آخر، أستبعد كل الآخرين من هذا المكان الذي لي. باختصار، كل إنسان له وجه خاص به، لأن له حياته الخاصة، لأنه كينونة مميزة. وينطبق الشيء ذاته على ظواهر أخرى لا حصر لها والتي يفسّرها الإنسان غائياً، باستثناء أنه في أمثلة أخرى، فإن سطحية، جهل، عبثية الغائية ليست واضحة كما هو الحال في هذا المثال الذي هو، مع ذلك، أبعد ما يكون عن الفرادة.

كما قلت للتو، لا أدعي، بهذه الملاحظات، أنني وضحت الظواهر الطبيعية التي يفسرها الربوبيون غائيًا. سأذهب إلى أبعد من ذلك وأؤكد أنه، حتى لو كان من الممكن تفسير ظواهر طبيعية غائياً فقط، فإن هذا لن يبرر بأية حال النتائج التي يصل إليها اللاهوت. دعونا نعترف في الوقت الحالي أن العين يمكن تعليلها عبر الفرضية القائلة إن كينونة في تشكيلها أو خلقها للعين وضعت في الذهن غرض الرؤية؛ إن العين لا ترى لأنها مصنوعة كما هي، بل إنها صُنعت على هذا النحو بحيث يمكنها أن ترى. لكن حتى لو تم التنازل عن كل هذا لعلماء الغائية، لا أزال أنكر الحاجة إلى استنتاج وجود كينونة والتي يمكن أن تحمل على نحو معقول الاسم إله؛ بكلمات أخرى، أنكر أن تنازلي يوصلنا إلى ما وراء الطبيعة. إن الوسائل والأغراض في الطبيعة هي دائمًا وسائل وأغراض طبيعية؛ لماذا يجب أن يحيلونا من ثم إلى كينونة خارقة للطبيعة وخارجة عن الطبيعة؟ أنتم تقولون إنه لا يمكنكم تفسير العالم بما يرضيكم دون افتراض وجود لكينونة شخصية، روحية على أنها مؤلفته. ممتاز. لكن هل ستشرحون لو سمحتم إذاً كيف يمكن للعالم أن ينبثق عن اللّه، كيف يمكن لروح، لعقل، لفكر ـ لأنه ماذا ينتج العقل غير الفكر؟ ـ أن يولد لحماً ودماً؟ أنا على استعداد للاعتراف إن الهدف بحد ذاته، الهدف الذي كما تتصورونه في عقولكم، الهدف المنفصل عن محتواه، موضوعه، أو مادته، إنما يشير إلى إله، عقل؛ لكنني أؤكد أن هذا الهدف ومؤلفه، الكينونة التي

تعمل وفقاً لأهداف، موجودة فقط في رؤوسكم، تماماً مثلما أن العلة الأولى للربوبية هي المفهوم المشخص للعلّة، تمامًا مثلما أن جوهر الإله هو مجرّد جوهر تم تجريده [وضع في صيغة تجريدية ـ مترجم] (أي، تم تجريده من كل التحديدات الخاصة لأشياء معينة، ومثلما أن وجود الإله هو مجرد المفهوم للوجود.

لأن الأهداف مختلفة *ومادية مثلها مثل أعضاء هذه الأهداف*؛ كيف يمكنكم، كيف تقترحون فصل الأهداف عن أعضائها؟ كيف، على سبيل المثال، ستفصلون هدف العين، أي، الرؤية، عن الصلبة العينية، الشبكية، القزحية، السائل المائي، الجسم الزجاجي، والعناصر الأخرى اللازمة للرؤية؟ لكن إذا كنت لا تستطيعون فصل هدف العين عن الوسائل والأعضاء المادية التي تخدمه، كيف ستفصلون الكينونة التي أعطت هدف العين عن الكينونة التي أعطت المواد المختلفة التي من خلالها يتم تنفيذ الهدف؟ لكن هل يمكن لكينونة والتي هي ليست مادية أو جسدية أن تكون علّة أهداف التي هي على نحو حصري نتائج لأدوات وأعضاء مادية، جسدية؟ كيف يمكنكم، من أهداف والتي تعتمد فقط على شروط، وسائل مادية، جسدية، الاستدلال على وجود كينونة غير مادية، غير جسدية على أنها علتهم؟ إن كينونة تنجز أهدافاً عبر وسائل مادية فحسب يجب بالضرورة أن تكون كينونة مادية. كيف يمكن من ثم أن تكون أعمل الطبيعة أدلة على أعمال إله؟

إله، كما سنرى لاحقًا، هو مجرد *الجوهر المحوّل من العيني إلى المجرّد والذي يأخذ الشكل الموضوعي للمخيلة البشرية*. إله يمتلك كل عجائب المخيلة تحت إمرته؛ إله يستطيع أن يفعل كل شيء؛ مثل رغبات الإنسان، مثل نزوة الإنسان، هو [اللّه ـ مترجم] غير مقيد؛ يمكنه أن يصنع بشراً من الحجارة؛ بل يخلق العالم من العدم. وتماماً كما أن كل ما يصنعه الإله هو معجزة، كذلك فإنه هو ذاته في الجوهر معجزة. الإله يرى بلا عيون، يسمع بلا آذان، يفكّر بلا رأس، باختصار، إنه يكون ويعمل كل شيء دون استخدام أو حتى امتلاك الوسائل والأعضاء المشترطة لأنشطته. الطبيعة، من ناحية أخرى، تسمع فقط بأذنين، ترى فقط من خلال العيون؛ فكيف يمكن اشتقاق الطبيعة من اللّه؟ كيف يمكن أن نشتق عضو السمع من كينونة تسمع بلا آذان؛ كيف يمكن أن نشتق شروط الطبيعة وقوانينها، التي تحكم جميع ظواهرها وأعمالها، من

كينونة والتي هي *غير ملزمة بشروط أو قوانين*؟ باختصار، إن أعمال إله ما هي مجرد معجزات، *ليست أعمال طبيعة*. الطبيعة ليست كلية القوة. إنها لا تستطيع أن تفعل كل شيء؛ إنها تستطيع أن تفعل فقط أشياء والتي شروطها متوفرة؛ الطبيعة، الأرض على سبيل المثال، لا يمكننها أن تجعل الأشجار تزهر وتؤتي ثمارها في الشتاء، لأن الدفء الضروري غير موجود. لكن اللّه يمكنه أن يفعل ذلك بسهولة. يقول لوثر، «يمكن للّه أن يجعل من جلد محفظتك *ذهباً* ويجعل من الغبار *حبوباً نقية* ومن الهواء *قبواً مليئاً بالنبيذ*». لا يمكن للطبيعة أن تصنع إنسانًا إلا إذا كان هناك كائنان بشريان مختلفان، ذكر وأنثى، حاضرين ومتعاونين؛ لكن إلهاً يخرج إنساناً من رحم عذراء دون مساعدة من رجل. «هل يعسر على الرب أي شيء؟» باختصار، الطبيعة جمهورية، إنها نتاج كينونات وقوى والتي تحتاج وتولّد الواحدة الأخرى، التي تعمل معاً، وتتمتع جميعها بحقوق متساوية. إن عضوية حيوانية برمتها، التي قد تكونُ بمثابة مثال توضيحي للطبيعة، يمكن إلى تختزل إلى أعصاب ودم. لكن العصب ليس شيئاً دون الدم، الدم ليس شيئاً دون الأعصاب؛ وهكذا في الطبيعة من المستحيل معرفة من هو السيد ومن هو التابع، لأن جميع الأشياء هامة بالقدر ذاته، أساسية بالقدر ذاته؛ هنا لا توجد امتيازات؛ الأدنى مهم، ضروري مثله مثل الأعلى؛ ربما أن عصبي البصري مكون على نحو مثير للإعجاب منذ الأزل، لكن حين يفتقد بعض السائل، بعض الغشاء، لن تتمكن عيني من الرؤية. وهذه الحقيقة بالذات القائلة إن العضوية هي جماعة جمهورية، إنها تدين بوجودها إلى التعاون بين الكينونات المتساوية، إنما هي مصدر الشر المادي، الصراع، المرض، والموت؛ لكن علّة الموت هي أيضاً علة الحياة، علة الشر هي أيضاً علة الخير.

الإله، من ناحية أخرى، ملك، ملك مطلق، غير مقيد الذي يفعل ما يشاء، الذي هو «فوق القانون»، لكنه يجعل من وصاياه التعسفية قوانيناً لرعاياه، بغض النظر عن مدى تعارض مثل هذه القوانين مع احتياجات الأشخاص. كما في جمهورية ما، القوانين الوحيدة هي تلك التي تعبر عن إرادة الشعب، لذا ففي الطبيعة القوانين الوحيدة هي تلك المناسبة للطبيعة ذاتها. إنه قانون الطبيعة، على سبيل المثال، على الأقل بين الحيوانات الأكثر تنظيماً، أن التوالد والتكاثر يتطلبان تعاون شخصين من جنسين

مختلفين. لكن هذا ليس قانونًا استبداديًا؛ التمايز الجنسي متأصل في طبيعة العضويات الأعلى، وبسببه يتطور كل عضو من النوع إلى فرد مستقل، يختلف عن جميع الآخرين؛ ومن ثم يترتب على ذلك أن الحيوانات الأعلى تتكاثر بطريقة أكثر صعوبة، وأقل مباشرية من العضويات الأدنى، مثل الأورام الحميدة، التي تتكاثر ببساطة عن طريق الانشطار. وعلى الرغم من أنه لا يمكننا إعطاء أية علة لقانون طبيعي، فالقياس يقودنا إلى الإعتقاد، أو بالأحرى اليقين، بأن القانون له علة طبيعية. لكن إلهاً يعطي عذراءً امتياز أن تلد دون جميل رجل، يأمر النار بأن لا تشتعل بل أن تتصرف كالماء، والماء أن يتصرف كالنار، بعبارة أخرى، يقول لهم جميعاً أن ينتجوا عللاً متعارضة مع طبيعتهم وجوهرهم، تماماً مثلما أن أوامر المستبد تتعارض مع طبيعة رعاياه. باختصار، فإن إلهاً يفرض إرادته على الطبيعة، حكمه مطلق وتعسفي، تمامًا مثل مستبدٌ يتوقع أشياء غير طبيعية من البشر. الأمر محدد، على سبيل المثال، في مرسوم الإمبراطور فريدريك الثاني بشأن الهراطقة: «بما أن الهجوم على سلطة الله هي جريمة أكبر من الهجوم على سلطة البشر، وبما أن الله يلقي بلائمة خطايا الآباء على الأبناء، فإن أبناء الهراطقة يجب أن يعتبروا غير صالحين لكل المناصب العامة والوظائف الشرفية، *باستثناء أولئك الأولاد الذين تبرّأوا من آبائهم*». هل ثمة مرسوم أو استثناء يمكن أن يكون أكثر مخالفة للطبيعة البشرية؟ كان أحد قوانين وليم الفاتح الاستبدادية العديدة أنه في البلدات يجب أن تتفرّق كل التجمعات، وأنه يجب إطفاء النار والنور، إذا دقت الأجراس معلنة الساعة السابعة مساءً. هل ثمة تقييد غير طبيعي أكثر لحرية الإنسان، تقييد أكثر لا يستحقه الإنسان؟ في الواقع، نحن أنفسنا، قبل بضع سنوات فقط، فرضنا قوانين مماثلة في مقاطعاتنا. يروي توماس باين Thomas Paine أن جنديًا من برونزفيك Brunswick والذي أخذ سجيناً في الثورة الأمريكية قال له: «آه، أمريكا بلد جميل، حر تستأهل أنه على الشعب أن يقاتل لأجلها؛ أنا أعرف الفرق، لأنني أعرف بلدي. في بلدي عندما يقول الأمير *كلوا تبناً*، *كنا نأكل التبن*». هل يمكننا تصور أمر غير طبيعي أكثر، أكثر تعارضاً مع طبيعة الإنسان، من أكل التبن؟ ألا يقوم ملك ما، أو على الأقل ملك مطلق، بمثل هذا المعجزات في عالم السياسة تماماً كالإله في عالم الطبيعة؟

لكن هل مثل هذا النظام متوافق مع الطبيعة؟ أين في الطبيعة، حيث كل شيء

طبيعي ومنسجم مع جوهر الأشياء الطبيعية، نجد أياً من مثل هذا النظام الإعجازي؟ الاستدلال على وجود إله، أي كينونة خارقة للطبيعة، صانعة للعجائب، من الطبيعة، ليس أقل سخافة، ويظهر جهلاً أقل ليس فقط بجوهر الطبيعة بل أيضاً بجوهر الإله، مما لو كان عليّ أن أؤكد، من خلال بعض الشعوذة العقلية، أن رئيساً جمهورياً هو أمير، ملك، أو إمبراطور كما هو الحال في ولاياتنا الألمانية، ومن هذا يستنتج أنه لا يمكن لأية دولة أن توجد دون أمير. رئيس يخرج من دماء الشعب؛ في كل كينونته هو واحد مع الشعب، هو فقط الإرادة المشخصة للشعب؛ إنه لا يستطيع أن يفعل ما يحلو له، بل فقط ينفذ القوانين التي صنعها الشعب. إن أميراً، من ناحية أخرى، منفصلاً صراحة عن الشعب، هو مختلف في النوع، كما هو الإله عن العالم. إنه ذو دم ملكي، لا يحكم الشعب باعتباره الإرادة المشخصة للشعب، بل ككينونة خاصة، منفصلة عن الشعب، تمامًا كما يحكم الإله الطبيعة ككينونة منفصلة خارقة للطبيعة. من هنا فإن أعمال الإله والملك ليست أكثر من مراسيم ومعجزات تعسفية.

لكن في الطبيعة، كما قلنا، لا يوجد سوى نظام واحد، وهذا النظام جمهوري. قد يكون رأسي رئيس حياتي، لكنه ليس ملكًا مطلقًا، ملك بالحق الإلهي؛ لأن الرأس مجرد شيء من لحم ودم كما هو الحال مع المعدة أو القلب تماماً؛ يُخرج من المادة نفسها، المادة العضوية الأساسية ذاتها مثله مثل الأعضاء الأخرى. صحيح، أنه فوق الأعضاء الأخرى؛ أنه *الرأس*، الكينونة الأولى؛ لكنه لا يختلف عنها، في العرق؛ إنه لا يمارس سلطة استبدادية؛ إنه يوجه أجزاء الجسم الأخرى فقط للقيام بمثل تلك الأعمال التي تتماشى مع طبيعتها؛ وهو ليس غير مسؤول بل يُعاقب، يجرد من قيادته حين يحاول أن يلعب دور الأمير وأن يتقدّم بطلبات غير طبيعية للمعدة، القلب، أو أي عضو آخر. باختصار، كجمهورية تماماً، على الأقل الجمهورية الديمقراطية التي أفكر بها، لا يحكمها الأمراء بل ممثلو الشعب، كذلك فالطبيعة لا تحكمها الآلهة، بل فقط القوى الطبيعية، القوانين الطبيعية، والعناصر أو الكينونات الطبيعية. وفقاً لذلك، فإنه من السخف، تماماً كما هو من غير المعقول أن نشتق إلهاً من القوة التي تحكم الطبيعة تماماً كما لو كان علينا أن نبحث عن أمير أو ملك في رئيس جمهورية.

المحاضرة السادسة عشرة

الإعتقاد أو الفكرة القائلة إن الإله هو المؤلف، الحافظ، والحاكم للعالم ـ فكرة استمدها الإنسان من نظامه السياسي الخاص ونقلها إلى الطبيعة ـ ترتكز على الجهل بالطبيعة؛ فكرة استمرت حتى يومنا هذا، تعود إلى الطفولة البشرية وهي ملائمة، لأنها تعكس حقيقة ذاتية على الأقل، فقط لمرحلة حيث الإنسان، في بساطته وجهله الدينيين، يعزو جميع ظواهر الطبيعة أو معلولاتها إلى الإله. كان من الطبيعي، كما يقول برتشنايدر Bretschneider، اللاهوتي العقلاني الحديث،

أنه في الأزمنة القديمة كان ينبغي للشعور الديني أن يعتبر كلّ أو معظم التغييرات الطبيعية بمثابة أفعال مباشرة للآلهة أو للّه. لأنه كلما قل الناس الذين كانوا يعرفون الطبيعة وقوانينها، كلما ازدادت حتمية أنهم كانوا يعزون كل التغييرات إلى علل خارقة للطبيعة، أي، إلى إرادة الآلهة. وهكذا عند الإغريق كان زيوس هو الذي أرسل العواصف وألقى الصواعق يمنة ويسرة. لقد ربط الشعور الديني لدى الإسرائيليين أيضاً كل شيء، أو كل شيء تقريبًا، باللّه كعلّة مباشر. ووفقاً للعهد القديم، كان يهوه هو الذي جعل البذور تنبت، حمى الحصاد، وفر الحبوب، الزيوت والنبيذ، أرسل سنوات خصبة أو قاحلة، أمراض، أوبئة؛ كان هو الذي حرض الأمم الأجنبية على شن الحروب، كافأ الفاضلين بحياة طويلة، ثروات، صحة جيدة وبركات أخرى، عاقب الأشرار بالمرض، بالموت المبكر، وما إلى ذلك؛ هو الذي وضع الشمس، القمر والنجوم في السماء وسيّر كل الطبيعة ومصائر الأمم والأفراد وفق إرادته[1].

لكن رداً على هذا العقلاني، يجب ملاحظة أن المفهوم الذي يصفه إنما يقوم على جوهر الدين، أن الإعتقاد بإله هو أمر حقيقي وحيوي فقط حيث يتم شرح كل

(1) *Bretschneider, Die religiöse Glaubenslehre nach der Vernunft und der Offenbarung.*

شيء حصريًا بلغة اللاهوت، لا بلغة العلوم. نجد مثل هذا المفهوم ليس فقط بين شعوب العصور القديمة لكن أيضًا بين المسيحيين الأوائل وحتى يومنا هذا بين جميع المسيحيين الأتقياء الذين حافظوا على الدين والإيمان القديمين، أي، الأصيلين، الذين فيهم لم ينتصر بعد مذهب العقل على المخيلة الدينية ـ التي تبرهن بوضوح أن هذا هو المفهوم الديني الحقيقي. وهكذا فنحن نلتقيه أيضًا عند الإصلاحيين الدينيين. ففي رأيهم، الفرق بين المعجزات والمسار الاعتيادي للطبيعة هو فقط أنه في المعجزات، فإن عمل اللّه واضح بشكل لافت للنظر، في حين أن المسار الاعتيادي للطبيعة، على الرغم من أنه يعكس فعلاً مماثلاً من جانب اللّه، لا يصدم الإنسان العادي بوصفه إعجازياً، تحديداً لأنه اعتيادي. وفي رأي المصلحين الدينيين، فإن كل ما يحدث في الطبيعة هو من عمل اللّه؛ الفرق الوحيد بين معجزة وحدث اعتيادي هو أن عمل اللّه في المعجزة يتعارض مع الطبيعة، بينما في العملية الطبيعية يبدو عمله على الأقل متناغمًا مع الطبيعة.

ليس الخبز [يقول لوثر] بل كلمة اللّه هي التي تغذي الجسد بشكل طبيعي، تمامًا مثلما تخلق وتحفظ كل الأشياء. عندما يكون هناك خبز، فإن اللّه يكون وراءه ويطعم البشر من خلاله، بتلك الطريقة بحيث لا يرون ما يحدث، ويفترض أن الخبز يطعمهم. وحيث لا يوجد شيء، يطعم البشر دون خبز بالكلمة وحدها، كما يفعل خلف الخبز. خاتمة: جميع المخلوقات هي أقنعة واحتفالية للّه [أو «ظلال ضعيفة» للّه، كما يقول لوثر في موضع آخر]، والتي يسمح لها بالعمل معه ومساعدته على القيام بكل أنواع الأشياء، على الرغم من أنه يستطيع ويفعل الأشياء ذاتها دون مساعدتها.

يتحدث كالفن بالطريقة ذاتها في عمله *أسس الديانة المسيحية*: «إن العناية الإلهية لا تأتي للقائنا عارية، بل غالبًا ما تلبس أدوات طبيعية؛ أحيانًا تساعدنا من خلال إنسان أو مخلوق غبي، لكنها تساعدنا أيضًا دون أية وسيلة طبيعية أو حتى بطريقة تتعارض مع الطبيعة»، أي، بطريقة إعجازية على نحو واضح. بكلمات أخرى، كل الأحداث في الطبيعة هي أعمال اللّه، كل الأشياء هي أدوات اللّه. علاوة على ذلك، بعكس وسيلة الطبيعة التي لا ترى إلا من خلال وسائلية العين وليس الأذن أو الأنف، فهي أدوات قابلة للتبديل. بقوة إرادته المجردة، يستطيع اللّه أن ينتج أية معلولات يشاء بها من أي

منها، تمامًا كما يمكنه إنتاج المعلولات ذاتها دونها. يقول لوثر في إحدى عظاته: «كان بإمكان اللّه، أن يولّد أطفالاً دون أب وأم.... لكن كونه خلق البشر لهذا الهدف، فإنه يلد الأولاد ويربيهم من خلال أهاليهم، آبائهم وأمهاتهم. كان يمكنه أيضًا، إذا رغب، أن يصنع نهاراً دون الشمس، لأنه ألم تكن الأيام الثلاثة الأولى من الخلق نهاراً وليلاً، على الرغم من أنه لا الشمس، لا القمر، لا النجوم كانوا قد خلقوا؟ كان بإمكان اللّه أن يفعل كل هذه الأشياء... إذا شاء؛ لكنه لا يريد أن يفعل ذلك». تقييد غريب بالفعل، غريب. لكن: لا يريد أن يفعل ما *يقدر* على فعله.

في هذه الأقوال لمؤمني الزمن ـ القديم الحقيقيين، نرى أن اللاهوت لا يمكنه أن يتوافق مع الفيزياء أو الفسيولوجيا، وأنه حتى تلك الظواهر التي يفسرها الربوبيون العقلانيون كأهداف إلهية ويستحضرونها كأدلة على وجود اللّه، لا يمكن تكون مستمدة من إله. في الطبيعة هناك *ارتباط ضروري* بين العين، وسيلة الرؤية، وهدفها، فعل الرؤيا؛ إن طبيعة أو عضوية العين هي بحد ذاتها تلك التي يمكن أن تعمل ما لا يقدر عضو آخر على القيام به، أي، إنها تستطيع أن ترى. لكن في اللاهوت إرادة اللّه تقطع هذا الارتباط الضروري؛ إن شاء اللّه، يمكنه أن يجعل الإنسان يرى دون عيون أو من خلال عضو مختلف تمامًا، حتى لو كان بلا حس، من خلال فتحة الشرج إذا لزم الأمر. يقول كالفن صراحة إن اللّه في العهد القديم خلق النور قبل الشمس، كي يمكن للبشر أن يروا أن الآثار المفيدة للنور ليست بالضرورة مرتبطة بالشمس، أنه حتى دون الشمس يستطيع اللّه أن يفعل ما يفعله الآن، كما هو متعارف عليه لكن ليس بأية حال من الأحوال عبر المسار الضروري للطبيعة، من خلال الشمس.

هنا لدينا أيضًا واحد من أكثر البراهين إقناعاً بأن الطبيعة تلغي وجود اللّه وأنه بالمقابل فإن وجود اللّه ينفي الطبيعة. إذا كان هناك إله، لماذا العالم، لماذا الطبيعة؟ إذا كان هناك كينونة كاملة مثل اللّه، لماذا تكون هناك كينونة غير كاملة؟ أليس وجود كينونة كاملة يلغي الأساس والضرورة لكينونة غير كاملة؟ قد يحتاج عدم الكمال إلى الكمال؛ لكن كيف يحتاج الكمال إلى عدم الكمال؟ يكمن معنى عدم الكمال في الكمال؛ يكافح غير الكامل لأن يصبح كاملاً، يميل الصبي إلى أن يصبح رجلاً، تميل الفتاة إلى أن تصبح امرأة؛ الأدنى يكافح نحو الأعلى. لكن كيف يمكنني، حين

يكون عقلي سليماً، أن أشتق كينونة أدنى من الكينونة الأعلى؟ كيف يمكنني، حين يكون عقلي سليماً، أن أشتق كينونات بلا عقل من عقل ما؟ كيف يمكن للروح أن تنتج كينونات بلا روح؟ حين أتصور إلهاً وأريد منه أن ينتج شيئًا ـ مع أن فكرة اللّه تتضمن على ما يبدو اللاانتاجية ـ ما الذي يمكنني، حين أفكّر بعمق، أن أجعله ينتج غير كينونات مماثلة له هو ذاته، أي، آلهة؟ وإذا كان هناك إله، كينونة ترى من دون عيون وتسمع، أي، تستعلم عن كل شيء يحصل، دون أذنين، كيف أستطيع أن أشتق عيوناً وآذاناً منها؟ المعنى، الغرض، الجوهر، ضرورة العيون والآذان هي الرؤية والسمع؛ لكن إذا كان هناك بالفعل كينونة والتي ترى دون عيون، فماذا يمكن أن يكون الهدف من العين؟ ألن تكون علة وجودها قد انتهت؟ «هو الذي صنع الأذن، كيف يجب أن لا يسمع؟ هو الذي صنع العين، كيف يجب أن لا يرى؟» لكن ما الذي يحتاجه هو الذي يرى بالفعل ليصنع عيناً؟ العين تتواجد لأنه دونها لن يكون هناك كينونة ترى؛ ليس لأن هناك كينونة ترى. العين تنبع من كفاح الطبيعة للرؤية، من الرغبة في الضوء، من الحاجة الحيوية، على الأقل بين العضويات الأعلى، للعيون.

كثيراً ما يقال أن العالم لا يمكن تفسيره دون إله؛ لكن العكس الدقيق هو الصحيح: إذا كان هناك إله، فإن وجود عالم يصبح غير قابل للتفسير؛ لأنه عندئذ العالم لا لزوم له على الإطلاق. العالم أو الطبيعة قابل للتفسير، نحن نجد أرضية منطقية لوجوده (إذا أصررنا على البحث عن أرضية) فقط إذا أدركنا أنه لا يوجد وجود خارج الطبيعة، أنه لا يوجد وجود آخر غير وجود جسدي، طبيعي، حسي، فقط إذا أخذنا الطبيعة كأساس خاص به وأدركنا أن السؤال عن أساس الطبيعة هو نفسه السؤال عن أساس الوجود. لكن السؤال لماذا هنالك أي شيء على الإطلاق، سخيف. بعيداً عن أن يكون له أساس في اللّه، كما يقول الربوبيون، يفقد العالم أساسه إذا كان هناك إله. لا شيء يأتي من اللّه؛ كل شيء بجانبه لا لزوم له، لا طائل من ورائه، لا معنى له؛ لماذا علي أن أحاول من ثم أن أشتق العالم من الإله كأساس له؟

لكن العكس صحيح أيضاً. إذا كان هناك عالم، إذا كان هذا العالم حقيقة وحقيقته تضمن وجوده، فإن اللّه من ثم هو حلم، كينونة متخيلة من قبل الإنسان وتتواجد فقط في مخيلته. لكن أي من هذه الاستنتاجات يجب أن نتبنى على أنه استنتاجنا؟ الأخير،

لأن العالم، أو الطبيعة، هو حتمية آنية، حسية، وثابتة. أن نستدل على ضرورة غرض وحقيقته من وجوده إنما هو بالتأكيد أكثر معقولية بكثير من الاستدلال على وجود كينونة من ضرورتها [اللّه - مترجم]؛ لأن مثل هذه الضرورة، ضرورة والتي هي غير مؤسسة في الوجود، لا يمكن إلا أن تكون ضرورة ذاتية، خيالية. لكن لا يمكن أن يكون هناك إنسان، لا حياة بشرية دون ماء، نور، دفء، شمس، خبز، باختصار، وسائل الحياة. وهكذا فنحن مبررون تماماً في الاستدلال على ضرورة هذه الأشياء من وجودها، مبررون في الاستنتاج أنه إذا كانت الحياة لا يمكن أن توجد دونهم، دون طبيعة غير عضوية، فإنها توجد بفضلهم فحسب.

نحن نشعر، نحن نعرف، أننا دون ماء نظمأ، نموت من العطش؛ أننا دون طعام نتضور جوعاً. نحن نشعر، نحن نعرف، أن القوة الخاصة للماء والطعام، المؤسسة في طبيعتهما الفردية، هي مصدر هذه الفوائد. لماذا نود أن نأخذ هذا القوة من الطبيعة ونعطيها لكينونة متميزة عن الطبيعة، لإله ما؟ لماذا علينا أن نرغب في إنكار ما تخبرنا به حواسنا وعقلنا على نحو واضح للغاية، أي، أننا مدينون بوجودنا فقط لهذه القوى، هذه الأشياء في الطبيعة؛ أنه دونهم لم يكن لنا أن نوجد، أنهم العناصر أو الأسس الضرورية لوجودنا، أن إلهاً لا يحفظنا من خلال آلية هذه الأشياء، بل بالأحرى فإن هذه الأشياء تحفظنا من خلال قوتها الخاصة، دونما إله. لأنه لماذا كان اللّه سيحتاج إلى مثل هذه الأدوات المبتذلة، الدنسة مثل الخبز والماء؛ لماذا كان على الخبز والماء أن يحتاجا إلى إله من أجل الوصول إلى التأثيرات المتأصلة في طبيعتيهما المادية الخاصة؟ لكننا استطردنا بما فيه الكفاية.

في *طريقة عمل modus operandi* اللّه، طريقته في حكم العالم، يمكن لنا أن نميز ثلاث مراحل مختلفة. يمكن أن تسمى الأولى بالبطريركية؛ يمكن أن توصف الثانية على أنها استبدادية أو ملكية مطلقة؛ والثالثة كملكية دستورية. في المرحلة الأولى اللّه في الأساس تعبير عن عاطفة، تعجب، تسمية شعرية لكل شيء في الطبيعة يترك انطباعًا خاصًا على الإنسان؛ بدلًا من القول: إنها ترعد، أو إنها تمطر، يقول الإنسان: اللّه يرعد، اللّه يمطر، لكنه في فعله ذاك لا يميز اللّه عن الطبيعة والظواهر الطبيعية، لأن الإنسان في هذه المرحلة لا يعرف شيئًا عن الطبيعة وأعمالها. لا توجد معجزات، بالمعنى

الدقيق الذي نمتلكه لشيء منعزل عن المسار القانوني أو المعتاد للطبيعة، لأن *كل شيء* يبدو إعجازياً للإنسان. وأنا أسمي هذا المنظور للعالم بطريركياً، لأنه الأقدم والأبسط، الأكثر طبيعية بالنسبة للإنسان الطفولي، غير المتحضر ولأن الشكل البطريركي للحكم هو ذلك الذي يرتبط فيه الحاكم بالمحكومين كأب بأولاده، الذين لا يختلف عنهم في النوع، بل فقط في العمر، السلطة، والذكاء، تماماً مثلما أنه، في هذه المرحلة، لا يكون حاكم الطبيعة والبشرية مختلفاً بعد بشكل أساسي عن الطبيعة.

زيوس هو الإله الذي يأتي منه الرعد والبرق، الرياح والبرد، الثلج والمطر. إنه الرب، أي، العلة المشخصة لهذه الظواهر الطبيعية، التي يأمرها وفق ما يراه مناسباً؛ إلى هذا الحد، أؤكد ـ مع أنه فقط من منظورنا نحن ـ يتم تمييزه عنهم؛ لكن هذا التميز يتلاشى في سديم السماء الزرقاء. زيوس يكون ولا يزال يكون السماء، الأثير، الهواء. بل حتى أن الشعراء يتحدثون عن زيوس البارد أو زيوس الرطب عوضاً عن الهواء البارد أو الرطب. يتحول هذا التمايز إلى ماء مع كل قطرة مطر تهطل من السماء إلى الأرض ويتضاءل إلى نيزك مع كل وميض برق. يدعو بليني أحياناً البرق *عمل* المشتري وأحيانًا *جزءاً* من المشتري. لقد تحدّث الرومان عن برق مقدس، نار مقدسة، كان البرق بالنسبة لهم إلهياً. على الأقل في أشكالها الأصلية، كانت آلهة العصور القديمة عملياً لا يمكن تمييزها عن الظواهر الطبيعية؛ اندمجت شخوصها مع الطبيعة؛ وفي واقع الأمر، عندما ننظر بعمق أكبر إلى الأديان القديمة، نجد أنها ألهت الظواهر الطبيعية التي كنا سنجد من المستحيل تقديمها ككينونات شخصية. الفرس، على سبيل المثال، ألهوا اليوم وأوقات اليوم، الصباح، الظهيرة، بعد الظهر، ومنتصف الليل؛ بل إنه حتى المصريون ألهوا الساعات؛ أله الإغريق *الكايروس kairos*، اللحظة المؤاتية، حركة الهواء، الرياح[1]. يا له من إله غير مستقر، سريع الزوال! ومن يستطيع تمييز إله الريح عن الريح؟ تمتلئ كتب التاريخ اليونانية والرومانية بالحكايات الإعجازية، لكن هذه المعجزات تظل مختلفة تمامًا عن معجزات التوحيد الإلهي، أو على الأقل التوحيد الإلهي شديد التطور؛ نتاجات لخرافة طبيعية أكثر منها لاهوتية، إنها أكثر شعرية

(1) هكذا فعل الفرس، لكن الأمر لا أهمية له هنا.

وسذاجة من المعجزات العقائدية، المحسوبة للأديان ذات التوحيد الإلهي[1].

على الرغم من أن اللّه لم يكن في الأصل سوى جوهر الطبيعة أو العالم مجرّداً من مضمونه الحسي، ففي التوحيد الإلهي، يُنظر إليه على أنه متمايز عن العالم. السذاجة الشعرية والراحة البطريركية لمبدأ الإعتقاد بتعددية الآلهة مفقودتان، ويخطو التأمل إلى الداخل. ومميزاً بشكل جذري عن الطبيعة، يصبح اللّه مستبدًا، يتحكّم بالعالم، بالطبيعة. ومحرومة من كل استقلالية، من كل إرادة خاصة بها، تنحني أشياء الطبيعة لإرادة اللّه، الذي عبر أمر مجرّد استدعى العالم إلى الوجود. يقول الكتاب المقدس، «أنه قال فكان» [مز 33:9 ـ مترجم]، «وأمرَ فوجد» [مز 33:9 ـ مترجم] «هو يأمر فيُصنع». «يمكنه أن يفعل ما يشاء». لاحقًا في هذه المرحلة ذاتها، الإنسان، لأنه يميز بين الطبيعة والإله، يصل إلى التمييز بين *طريقتيهما في العمل* ***modus operandi***. تتميز أعمال الإله الخاصة عن الأحداث الطبيعية وتدعى معجزات.

مع ذلك، ففي هذه المرحلة، طالما أن النظرة الدينية للإنسان غير مقيدة بالعقل وبعدم الإعتقاد، طالما أنه يعيش بإيمان قوي، غير مجزّأ، تظل أعمال الطبيعة أعمال اللّه. نحن لا نحتاج إلا لأن نأخذ بعين الاعتبار مثال لوثر عن الخبز. إذا كان اللّه يعيل الناس دون طعام، دون خبز، فذلك هو معجزة جليّة؛ وإذا كان يعيلهم بالخبز، فهذا ليس أقل من معجزة أو عمل من اللّه، لأن العنصر لا يزال اللّه، وإن كان يختبئ تحت مظهر خبز؛ إنها ليست قوة الخبز تلك التي تغذي وتعيل الناس، بل قوة اللّه. الكينونات الطبيعية ليست سوى أقنعة، ظلال، يعمل خلفها اللّه. في هذه المرحلة، إذاً، يتم الإقرار بالفعل بالفرق بين العمل الطبيعي والعمل الإلهي، لكن في الأساس كل الأعمال هي معجزات أو أعمال للّه؛ لأن الطبيعة تبدو فقط أنها تعمل، فالأعمال والظواهر الاعتيادية للطبيعة ليست إلا الأعمال الخفية، المقنّعة للّه، في حين أن المعجزات بالمعنى الدقيق هي أعمال اللّه غير المقنعة، الصريحة. في إحدى الحالتين يعمل اللّه متخفياً، في الأخرى يعمل بجلالته الإلهية. كي نلخص: في المرحلة البطريركية أو تعددية الآلهة، يفقد اللّه ذاته في الطبيعة، يتلاشى التمييز بين اللّه والطبيعة؛ هنا، في المرحلة الربوبية أو التي

(1) لا نأخذ هنا بالحسبان الخداع الكهنوتي.

تعتقد بوحدانية الإله، الطبيعة ضائعة، لأن اللّه حرمها من كل عفوية واستقلالية.

الآن اللّه وحده حقيقي؛ إنه وحده يعمل. وقد عبّرت المحمدية عن هذه الفكرة بكل قوة وحماس المخيلة الشرقية. يقول شاعر عربي، على سبيل المثال: «كل ما هو ليس إلهًا، ليس شيئًا». ونقرأ في عمل السنوسي مبادئ *الإيمان المحمدي*: «من المستحيل أن يتصرف أي شيء غير اللّه بشكل مستقل». مقابل بعض الفلاسفة المحمديين الذين اعتقدوا أن اللّه لا يعمل في كل لحظة ويخلق من جديد، أن العالم يعيل ذاته من خلال الطاقة التي وضعها اللّه فيه ذات مرة، يقول السنوسي: «لا شيء لديه قوة فاعلة إلا اللّه، وإذا كانت العلاقة السببية التي نلاحظها في العالم تقودنا إلى الاستدلال على نشاط مستقل للعالم، فنحن مخطئون؛ هذه، أيضًا، ليست سوى إشارة إلى قوة اللّه الفاعلة إلى الأبد». بل لقد كان ثمة فلاسفة محمديون والذين تبعوا الدين في إنكار صارم، منطقي، للنشاط المستقل للطبيعة، من منظور ديني.

لقد آمن الفلاسفة واللاهوتيون الإسلاميون الأرثوذكس، المتكلمون، وعلّموا أن «العالم يُخلق من جديد إلى الأبد ومن ثم فهو معجزة دائمة، أن الأشياء ليست ثابتة في جوهرها وأنه لا توجد علاقة ضرورية بين الأساس والعاقبة، العلة والمعلول». هذه المزاعم هي نتيجة ضرورية لإرادة اللّه كلية القدرة وعمله الإعجازي؛ لأنه حين يستطيع الإله أن يفعل كل شيء، لا يمكن أن تكون هناك علاقة ضرورية بين العلة والمعلول. وهكذا، أكد هؤلاء المسلمون الأرثوذكس، بشكل صحيح تمامًا من وجهة نظر اللاهوت، أنه «لا يوجد تناقض حين يخضع شيء لتغيير يتعارض مع طبيعته، لأن ما نسميه عادة طبيعة الأشياء هو مجرد سلوكها المتعارف عليه، الذي يمكن أن تحرفها عنه إرادة اللّه. ليس من المستحيل أن يكون للنار تأثير مبرّد، أن الكرة الأرضية سوف تتحول إلى كرة سماوية، أن يكون برغوثاً ضخماً كفيل وأن يكون فيل صغيراً كبرغوث؛ كل شيء قد يكون بخلاف ما هو عليه». وبعد، كما يلاحظ ريتر Ritter، الذي تؤخذ هذه المقاطع من كتابه حول الفلسفة العربية[1]، فإن السبب الوحيد الذي يستشهدون لأجله بهذه الأمثلة هو دعم ادعائهم بأن «اللّه قد شاء أن يخلق عالماً مختلفاً ومن ثم

(1) *Über unsere Kenntnis der arabischen Philosophie,*

منظومة مختلفة عن الطبيعة». لكن في واقع الأمر فإن هذا المفهوم القائل إن كل شيء قد يكون مختلفًا عن ما هو عليه، إن ليس ثمة منظومة ضرورية للطبيعة، إنما هو مجرد نتيجة للاعتقاد بأن اللّه يمكنه أن يفعل كل شيء، أن كل شيء ممكن عند اللّه، أنه في منظور إرادة اللّه ليس ثمة ضرورة طبيعية. لكن العديد من اللاهوتيين والفلاسفة المسيحيين أكدوا أيضًا أنه في ضوء إرادة اللّه لا يوجد شيء مثل الضرورة الطبيعية، ولم يعترفوا بأي سببية، بأية عفوية أو استقلالية في الأشياء بمعزل عن اللّه.

لكن على الرغم من اتساقه مع مبادئ الدين، فإن هذا المنظور الديني الصارم يتعارض مع الحس العمومي الطبيعي للإنسان، مع تجربته وشعوره بالقوة المستقلة للطبيعة، بأن البشر أو على الأقل أولئك البشر الذين أصغوا لصوت العقل والتجربة، كانوا قد أجبروا على التخلي عنه والاعتراف بالعمل المستقل للطبيعة. لكن لأن اللّه، كينونة متمايزة عن الطبيعة، هو بالنسبة له كينونة حقيقية وفاعلة، هناك الآن فعلان، فعل اللّه وفعل الطبيعة. الأخير فوري وقريب في متناول اليد، بينما الأول يحصل من خلال وساطة وهو ناء. بهذا المنظور، لا يعطي اللّه معلولات فورية، بل يعمل من خلال علل تابعة، وسائلية، والتي هي أشياء الطبيعة. إنها تُسمّى عللاً تابعة أو ثانوية لأن العلة الأول هي اللّه، أو عللاً وسائلية لأنها الوسائل التي يعمل من خلالها اللّه. مع ذلك، فهي لم تعد، كما هو الحال في الإيمان القديم، وسائل قدرة اللّه الكلية التعسفية التبادلية، بل وسائل بالمعنى ذاته الذي للعين، على سبيل المثال، التي يمكن أن تسمى وسيلة الرؤية؛ الوسائل الضرورية، كل تمتلك طبيعتها وقوتها الخاصتين.

بهذا المنظور، لا يعمل اللّه على نحو مباشر فحسب، دون اللجوء إلى العلل الطبيعية، لكن علاوة على ذلك فإنه يعمل فقط بما يتوافق مع أعمال الطبيعة؛ إنه لا يعمل كملك غير مقيد، مطلق يتعامل مع الأشياء كما يشاء، وهو قادر على تحويل شيء إلى شيء مخالف لطبيعته، النار إلى ماء، الغبار إلى حبوب، الجلد إلى ذهب، لكنه يحكم بالكامل وفقًا لقوانين الطبيعة؛ بكلمات أخرى، يحكم *كملك دستوري*. يجب على الملك، وفقًا للقانون الدستوري ـ وإن ما أضعه في الذهن هو القانون الإنكليزي على وجه التحديد ـ أن يحكم *وفقًا لقوانين البلاد*؛ ومن منظور العقلانية ـ لأن المنظور الذي نأخذه الآن بعين الاعتبار ليس غير ما يدعى بالعقلانية، المأخوذة

بالمعنى الأوسع للكلمة ـ اللّه يحكم بالكامل وفقًا للقوانين الطبيعية. الدستورية، كما صاغتها المذاهب الألمانية للقانون السياسي، تضع حواجز «في وجه إساءة استخدام سلطة الدولة»، والعقلانية تضع حواجز في وجه إساءة استخدام كلية القدرة الإلهية، سلطة اللّه الإعجازية التعسفية. الفرق الوحيد بين الدستورية والعقلانية في هذا الصدد هو أن اللّه العقلاني أو الدستوري يمكنه أن يصنع المعجزات ـ لأن العقلانيين لا ينكرون قدرته على اجتياح عجائب ـ لكنه يمسك عن القيام بذلك، في حين أن الملك أو الحاكم الدستوري ليس فقط أنه يستطيع أن يسيء استخدام سلطته، بل يفعل ذلك أيضاً متى شاء. يحكم الملك غير المقيد ويدير، أو على الأقل يشترك في الإدارة متى شاء؛ الملك الدستوري يحكم لكنه لا يدير؛ وبالمثل، فإن اللّه الدستوري أو العقلاني يحكم، لكنه لا يساهم بشكل مباشر في إدارة العالم، مثل الإله المطلق.

تماماً مثلما أن الملكية الدستورية هي ملكية ملطفة بالديمقراطية أو الأعراف الديمقراطية، كذلك فإن العقلانية هي الربوبية الملطفة بالإلحاد أو المذهب الطبيعي أو المذهب الكوني، باختصار، بعناصر تتعارض مع الربوبية. بعبارة أخرى: تماماً مثلما أن الملكية الدستورية هي ديمقراطية محدودة ومقيدة، والتي، حين تتطور، يمكن أن تؤدي فقط إلى ديمقراطية حقيقية وكاملة، كذلك هي الربوبية الحديثة العقلانية فإنها مجرد إلحاد أو مذهب طبيعي محدودين، مقيدين، وغير مكتملين. لأنه ماذا يكون إلهاً والذي يعمل فقط وفقًا للقوانين الطبيعية، الذي أعماله هي حصريًا أعمال الطبيعة؟ إنه إله بالاسم فقط؛ في المضمون لا يختلف عن الطبيعة. مثل هذا الإله يتعارض مع المفهوم إله؛ لأنه فقط إله غير محدود، يصنع العجائب، غير ملزم بأية قوانين، إله يمكنه إنقاذنا، على الأقل في إيمان الإنسان ومخيلته، من كل المتاعب والمحن، هو إله حقًا. لكن إلهاً يساعدني فقط من خلال الأطباء والأدوية عندما أكون مريضاً، إله ليس أقوى من الأطباء والأدوية، هو إله لا لزوم له، لا داعي له بالكامل، الذي لا يعطيني وجوده أي شيء لا تعطيني إياه الطبيعة وحدها، والذي هو نتيجة لذلك يمكنني تحمل فقدانه بشكل جيد. الاختيار هو بين لا ملكية وملك مطلق، بين لا إله وإله مطلق مثل إله آبائنا. إن إلهاً، مثل إله دستوريينا وعقلانيينا، ينحني لقوانين الطبيعة ويتكيف مع العالم كما

هو ـ مثل هذا الإله هو سخافة[1].

(1) أنظر الفقرة السادسة عشرة من الملاحظات. مترجم.

المحاضرة السابعة عشرة

إن المسألة التي تمت معالجتها في المحاضرات الأخيرة تتطلب تفسيرات وملاحظات معينة. يبدأ الإنسان من الأقرب إليه، من الحاضر، ويستخلص منه استنتاجات بشأن ما هو أبعد؛ هذا الإجراء مشترك عند الملحدين والربوبيين على حد سواء. إن الفرق بين الإلحاد أو المذهب الطبيعي، المذهب الذي يفسر الطبيعة على أساس من الطبيعة أو من مبدأ طبيعي، والربوبية، العقيدة التي تشتق الطبيعة من كينونة غير متجانسة، غريبة متمايزة عن الطبيعة، هو أن الربوبي يأخذ الإنسان كنقطة انطلاق له ويستمر ليصل إلى استنتاجات حول الطبيعة، في حين أن الملحد أو أحد أتباع المذهب الطبيعي يأخذ الطبيعة كنقطة انطلاق له ويستمر لدراسة الإنسان. الملحد يأخذ مساراً طبيعياً، الربوبي يأخذ مساراً غير طبيعي. الملحد يضع الطبيعة قبل الفن. الربوبي يضع الفن قبل الطبيعة؛ في رأيه، الطبيعة هي نتاج فن الله، أو، ما يعني الشيء ذاته، للفن الإلهي. الملحد يضع النهاية بعد البداية؛ إنه يبدأ بما هو أقدم في مسار الطبيعة؛ في حين أن المؤمن يبدأ من النهاية، بما جاء أخيرًا في الطبيعة. الأول، من وجهة نظر الربوبي، ليس هو العمل الطبيعي، اللاواعي للطبيعة، بل البراعة الفنية الواعية للإنسان. خطأه، الذي أشرنا إليه للتو، هو اشتقاق اللاواعي من الوعي، بدلاً من اشتقاق الوعي من اللاواعي. بالنسبة للربوبي، كما رأينا للتو في تقييم الدليل الغائي على وجود الله، ينظر إلى الطبيعة، أو العالم، كمنزل، ساعة، أو نتاج صنعي بشري ميكانيكي آخر، ومن ثم يستدل على وجود مهندس معماري أو حرفي أو فنان باعتباره مؤلفه. وهكذا يجعل الفن أصل الطبيعة، معتبراً أعمال الإنسان كنماذج لأعمال الطبيعة؛ ويستمر ليستدل أن أعمال الطبيعة يجب أن تكون قد أنتجت من قبل كينونة شخصية، مبدع، خالق بطريقة الإنسان.

هذا، كما رأينا، هو الاستدلال أو الدليل الذي يبدو الأوضح للبشر، على الأقل في

مرحلة معينة من مراحل تطورهم. وبناءً عليه، يستخدمه المبشرون في تعليم الشعوب البدائية كي تعتقد باللّه، تمامًا كما يستخدمه المعلمون والآباء المسيحيون على الأطفال. يُنظر إلى هذا البرهان على أنه ليس فقط الأكثر وضوحاً والأسهل للفهم، بل أيضا باعتباره الأكثر جدارة بالثقة، باعتباره الدليل الذي لا يترك مجالا للشك في وجود اللّه. بل يؤكّد المعتقدون لنا أن اللّه زرع الأسئلة ـ من صنع النجوم؟ من صنع الزهور؟ ـ في قلوب الأطفال الصغار، على نحو دقيق من أجل لفت انتباههم إلى وجوده. لكن لا يمكننا إلا أن نسأل: هل هذا السؤال ينشأ تلقائيًا عند الأطفال الصغار، أم أنه لا يُغرس في أذهانهم من قبل والديهم؟ في جميع الأحوال، هناك الكثير من الشعوب وعدد لا يحصى من الناس الذين لا يسألون من أين جئنا، بل أين سنجد الطعام، ماذا سيكون لنا كي نعيش عليه؟ عندما سُئلوا عن كيفية ظهور السماء والأرض، رد أهل غرينلاند بأنهما جاءتا إلى الوجود «عبر ذاتيهما»، أو أن مثل هذه الأمور لم تكن تهمهم شريطة أن يكون لديهم الكثير من الأسماك والفقمات.

وبالمثل، فإن هنود كاليفورنيا «لم يكن لديهم أدنى فكرة عن مؤلف الطبيعة. وعندما سئلوا عما إذا كانوا لم يتساءلوا قط عن الذي صنع الشمس، القمر، أو عن أكثر ما كانوا يقدرونه، *البيتاهايا* *pitahaya*، كانت إجابتهم دائماً *فارا* *vara*، أي، لا؟»[1] لكن بغض النظر عن هذه الاعتبارات، حتى لو كان هذا السؤال ينشأ حقاً في أعماق عقل الطفل، فإن لديه باعثاً ساذجاً وطفولياً أو صبيانياً بالكامل الذي يكاد لا يصلح للاستدلالات اللاهوتية المسيحية. الطفل يَسأل من صنع النجوم لأنه لا يعلم ماهيتها، لأنه لا يميز النجوم عن الأضواء في غرفة معيشة والديه، والتي هي عمل صانع الشموع؛ يسأل من صنع الزهور، لأن لا يميزها عن الأشياء الملونة الأخرى في بيته، التي هي من عمل الأيدي البشرية. وإضافة إلى ذلك، حتى لو كان الجواب ـ اللّه صنعهم ـ يرضي عقل الطفل، فإنه لا يعقب ذلك على الإطلاق أن هذا هو الجواب الصحيح، بأكثر من الجواب الاعتيادي على سؤال الأطفال من الذي يحضر في عيد الميلاد الهدايا (أي، سانتا كلوز) أو من أين جاء أخوتهم أو أخواتهم الصغار (أي، أن اللقلق أحضرهم) هو

(1) *Zimmermann, Toschenbuch der Reisen.*

الجواب الحقيقي، على الرغم من أن الأطفال يرضون به.

كيف علينا إذاً أن نجيب على فضولية الأطفال؟ طالما هم أطفال حقاً، طالما يكون السؤال سؤالاً طفولياً، يمكننا فقط إعطاء إجابة طفولية، لأنهم غير قادرين على فهم الإجابة الصحيحة. أو حين ينفّرنا مثل هذا الجواب، يجب أن نقول إنهم سيكونون قادرين على فهم مثل هذه الأشياء فقط عندما يكبرون ويتعلمون شيئًا ما. لكن عندما يكبر الأطفال، عندما تتطور عقولهم إلى النقطة التي لم يعودوا يعتقدون فيها أن الأطفال قد تم سحبهم من الآبار، أو أن سانتا كلوز يجلب هدايا عيد الميلاد، علينا محاولة إعطائهم فكرة، مفهوماً عن الطبيعة - والشيء ذاته ينطبق على الأطفال الكبار الذين ينظرون إلى الله على أنه علّة كل شيء. ويجب ألا نبدأ تفسيرنا بالإنسان، أو حين نفعل ذلك، يجب أن لا نعتبره فنانًا أو حرفيًا - لأن أعماله تفترض مسبقاً الطبيعة دائماً - بل باعتباره هو ذاته نتاجاً وجزءاً من الطبيعة. النقطة الأولى هي أنه يجب أن ننقل إلى الطفل أو الناضج غير المتعلم الفرق بين الفن والحياة - لأن الشعوب البدائية تنظر إلى الأعمال الفنية ككينونات حية، في حين أن الشعوب الأكثر الناس تقدماً التي تعتقد بإله تنظر إلى الكينونات الحية كأعمال فنية وإلى العالم كآلة؛ علينا أن نريهم بالأمثلة كيف تختلف السفينة عن السمك، الدمية عن الإنسان، جهاز التشغيل عن العضوية الحية للإنسان أو الحيوان. ثم يجب أن ننظر في أصول الأشياء: أنت ترى أن النبات ينمو من بذرة، الحيوان يتطور من بيضة، الأول من مادة نباتية، الآخر من مادة حيوانية والتي هي، مع ذلك، ليست حيوانًا بعد.

بمجرد أن نطلع تلميذنا على التكاثر، تناسل الحيوانات والنباتات، يمكننا أن نتشجع على الوصول إلى استنتاجات حول ما هو أبعد. إن حقائق التكاثر الواضحة سوف تمكّنه من تصوّر وقبول فكرة أن النباتات والحيوانات الأولى لم يتم صنعها، لم يتم خلقها، بل تطورت من المواد والعلل الطبيعية، أنه بشكل عام كل الأشياء والمخلوقات في العالم تدين بأصلها ليس إلى كينونة خارج العالم ومتمايزة عنه، بل إلى الطبيعة، إلى العالم ذاته. وإذا كان علينا أن نجد هذا غير المفهوم وغير المعقول، يجب أن نشير أنه إذا لم يعرف الإنسان من التجربة أن الأطفال يولدون بطريقة طبيعية، فهذا أيضًا كان سيصدمه باعتباره لا يصدق؛ كان سيبدو مقتنعاً بأن الله خلق الأطفال، بأنهم جاؤوا

مباشرة من اللّه.

في واقع الأمر كان البشر ينظرون إلى عملية الإنجاب، أي، الطريقة التي ينتج بها إنسان إنساناً على أنها لا تقل صعوبة تفسير وعدم قابلية للفهم من الانبثاق الأول للإنسان من الطبيعة، وقد لجأ إلى اللّه في الحالة الأولى كما في الحالة الأخرى. لكن أكانت قابلة للفهم أم لا، فإن عملية الإنجاب تظل عملية طبيعية؛ ليس على الرغم من ذلك، بل لأنها غير قابلة للفهم ـ لأنه على وجه التحديد ما هو الأكثر طبيعية هو الأكثر عدم قابلية للفهم من قبل أولئك البشر الذين يفهمون كل شيء بلغة ذواتهم وليس لديهم عقل للطبيعة. لماذا، لا يستطيع حتى الناس فهم الناس: يفشل البخيل في فهم الكريم، المواطن المحترم في فهم المجرم، غير المثقف Philistine في فهم العبقري؛ كم يجب أن تكون الطبيعة محيرة أكثر بكثير! كل إنسان يفهم فقط ما هو مشابه أو مجانس له. لكن مثلما أن الإنسان الذي هو غير قابل للفهم من قبل بعض من رفاقه البشر يبقى إنساناً، كذلك فإن الطبيعة، التي لا نفهمها لأنها تتعارض مع أفكارنا المحدودة عنها، تظل طبيعة، وليس شيئاً خارقاً للطبيعة. الخارق للطبيعة يتواجد فقط في الخيال، وإلا فإنه ذلك الجزء من الطبيعة ذاتها الذي يفوق الأفكار المحدودة التي شكلها الإنسان عن الطبيعة. كم هو سخيف من ثم أن نستخلص نتائج لاهوتية من الجوانب غير المفهومة للطبيعة، ناهيك عن محاولة حل المشكلة عن طريق اللاهوت! حتى اليوم، هناك العديد من الظواهر في الطبيعة العضوية وغير العضوية التي لا يقدر الفيزيائيون وعلماء الفسيولوجيا على تفسيرها. لكن هل يترتب على ذلك أن هذه الظواهر هي نتيجة لعلل مادية وفسيولوجية بأقل من الظواهر الأخرى التي يمكننا تفسيرها؟ هل جزء من الطبيعة مادي وآخر ما فوق طبيعي؟ أم علينا أن لا نقول إن الطبيعة بكل أجزائها وحدة واحدة، طبيعية؟

في اللغة نميز نشاط الدماغ باعتباره نفسياً عن الوظائف الأخرى التي نسميها جسدية. ونحن نقصر الكلمتين جسدي أو حسي على أنواع معينة من النشاط البدني أو الحسي، وكما بينت في كتبي، أجعل من النشاط الذي يختلف عن هذه نشاطاً من فئة والآن إلى ملاحظتنا الثانية. السبب الرئيس الذي يعلل لماذا يشتق الإنسان العالم من اللّه، من الروح، هو أنه لا يستطيع يضع روحه الخاصة في أساس العالم أو الطبيعة.

يقول الربوبي في جدالاته مع الملحد، من أين تأتي الروح؟ لا يمكن أن تأتي الروح إلا من الروح. لكن هذه الصعوبة في اشتقاق الروح، أو العقل، من الطبيعة إنما نشأت فقط لأن للبشر مفهوماً للطبيعة استخفافياً للغاية ومفهوماً للروح مترفعاً للغاية. حين ندعو الروح الله، فإن أصلها بالطبع لا يمكن أن يكون إلا إلهياً. إن القول بأن الروح أو العقل لا يمكن أن يشتقا من الطبيعة إنما هو مجرد طريقة غير مباشرة للقول إن الروح هي كينونة غير طبيعية، خارج العالم وفوقه، إلهية. وبالفعل، فإن الروح كما يتصورها الربوبيون لا يمكن تفسيرها بالطبيعة؛ لأن هذه الروح هي نتاج متأخر للغاية، نتاج خيال وتجريد بشريين، ومن ثم، لا يمكن اشتقاقها مباشرة من الطبيعة بأكثر مما يمكن تفسير ملازم، أستاذ، وزير في حكومة، مباشرة على أساس الطبيعة، على الرغم من الإنسان بحد ذاته ممكن. لكن إذا توقفنا عن المبالغة في تقدير الروح، أو العقل، إذا توقفنا عن اعتبارها تجريدًا، متميزًا عن الإنسان، لن نعود نجد أنه من المستحيل تصور أصلها الطبيعي. يتطور العقل مع الجسد، مع الحواس، مع الإنسان ككل؛ إنه مرتبط بالحواس، الرأس، الأعضاء الجسدية بشكل عام؛ هل علينا أن نفترض أن الرأس كعضو مادي، أي، الجمجمة والدماغ، نشأ في الطبيعة، لكن أن العقل داخل الرأس، أي، نشاط الدماغ، يدين بأصله إلى نتاج فكرنا ومخيلتنا، الله؟ يا له من تضارب، يا لها من أفكار لا تلائم الحالة! إن مصدر الجمجمة والدماغ هو أيضاً مصدر العقل؛ إن مصدر العضو هو أيضًا مصدر وظيفته؛ لأنه كيف يمكن فصل الاثنين؟ نتيجة لذلك، إذا كان الدماغ والجمجمة نتاجًا للطبيعة، كذلك هو العقل.

مختلفة تمامًا، روحية، أي، نشاط غير حسي ولا جسدي بالمطلق. لكن الروح ونشاطها ـ لأنه ما هي الروح سوى نشاط ذهني، مجرّد ومشخص من قبل الخيال واللغة البشريين؟ ـ هما أيضاً نشاط جسدي، نشاط الدماغ، الذي يختلف عن الأنشطة الأخرى فقط بقدر ما هو نشاط لجهاز *مختلف*، أي، الدماغ. لكن لأن نشاط الدماغ هو نشاط من نوع خاص، الذي لا يمكن مقارنته بأي نشاط آخر، لأن العضو الكامن وراءه ليس غرضاً فوريًا لشعور الإنسان ووعيه ـ على عكس الفم والمعدة اللذين نشعر بفراغهما أو امتلائهما عندما نأكل، أو العين التي ندركها عندما نرى، أو اليدين والذراعين، الذين نشعر بهم حين ننجز عملاً يدوياً؛ لأن نشاط الدماغ هو الأكثر خفية، انسحاباً، انعداماً

للصوت، ونشاط غير مدرك بالحس، صار الإنسان ينظر إلى هذا النشاط على أنه كينونة غير *جسدية*، غير عضوية، تجريدية بالمطلق، والتي أطلق عليها الاسم روح. لكن بما أن هذه الكينونة تدين بوجودها فقط إلى جهل الإنسان بالظروف العضوية للفكر والمخيلة التي يعوض بها عن جهله؛ لأن هذه «الروح» هي من ثم مجرد تجسيد لجهل الإنسان ومخيلته، فإن كل الصعوبات التي تنطوي عليها تبدد. حين يكون العقل أو الروح نشاطاً للإنسان وليسا كينونة مستقلة، إذا هما ليسا دون أعضاء، لا يمكن فصلهما عن الجسد، لا يمكن من ثم اشتقاقهما إلا من الطبيعة، لا من الله، لأن الإله أو الروح الإلهية الذي يفترض أن الروح البشرية تشتق منه هو ذاته ليس غير نشاط فكري والذي قام الفكر البشري بتجريده [نقله من العيني إلى المجرد ـ مترجم] من الجسد ومن كل الأعضاء الجسدية، وجعل منه كينونة مستقلة.

العقل، بالتأكيد، هو الجزء الأعلى من الإنسان؛ إنه شارة النبالة عند الإنسان، التي تميزه عن الحيوانات؛ لكن الأول في الإنسان ليس الأول في الطبيعة. على العكس، ما هو الأعلى والأكثر اكتمالاً هو الآخر والأخير. وهكذا كي نجعل العقل أو الروح في البداية، الأصل، إنما هو عكس لنظام الطبيعة. لكنه يسرّ البشر، في غرورهم، حبهم لذواتهم، وجهلهم، أن يعتقدوا أن الأول نوعياً سبق كل ما عداه أيضًا في الزمن. إن ميل الإنسان لأن يشتق عقله من الله، أي، من العقل، لإضفاء وجود بدئي، وجود مسبق، وجود قبل الطبيعة، على العقل أو الروح، إنما يتماثل نتيجة لذلك مع ميل الأسر النبيلة في العصور القديمة، والشعوب القديمة بشكل عام ـ لأن كل شعب كان يعتبر ذاته نبيلًا في نوع من التمايز بالتضاد مع الشعوب الأخرى ـ والعديد من الشعوب حتى اليوم، لتماثل بداية التاريخ، بداية الوجود، مع بداية تاريخها ووجودها الخاصين، ولتزعم بالأصل إلهي. بعد أن بذل المبشرون قصارى جهدهم لإقناعهم بأن شخصًا ما لا بدّ أنه كان قد صنع العالم، رد أهل غرينلاند: «حسنًا، في هذه الحالة يجب أن يكون من أهل غرينلاند». هذه الفكرة تبدو لنا سخيفة، وهي كذلك حقاً. ومع ذلك في تنبع من الاتجاه ذاته الذي يقود أناساً مفكرين، أناس ينظرون إلى الذكاء على أنه شارة نبلهم، كي يعزو وجوداً إلهياً، بدئياً إلى العقل وأن ينظروا إلى العقل أو الروح كمصدر للعالم.

الآن إلى ملاحظتنا الثالثة. لأنه من الواضح للغاية أنه من المستحيل أن عالماً مادياً

كان سينبثق عن إله أو كينونة روحيين، أن الروح غير الجسدية علاوة على ذلك هي تجريد واضح للعقل البشري، فإن قلّة من المفكرين الربوبيين الحديثين أو فلاسفة الدين تخلّوا عن المذهب القديم حول *الخلق من العدم* *creatio ex nihilo*، الذي هو نتيجة ضرورية لفكرة أن العالم انبثق من الروح ـ لأنه من أين على هذه الروح أن تشتق المادة، الجواهر المادية، إن لم يكن من العدم؟ ـ وحوّلوا اللّه ذاته إلى كينونة مادية، جسدية، على نحو دقيق من أجل شرح العالم من خلاله [من خلال اللّه ـ مترجم]. باختصار، لقد توقفوا عن النظر إلى اللّه كروح نقية؛ بدلاً عن تأليه ذلك الجزء فقط من الإنسان الذي يدعوه العقل أو الروح، ألهوا أيضاً الجزء الآخر من الإنسان، الذي هو الجسد؛ إن إلههم يتكون الآن من الجسد والعقل، مثل الإنسان ذاته. لقد ناقش شيلينغ Schelling وفرانتس بادر Franz Baader هذا المذهب. لكنه نشأ عند بعض المتصوفة القدامى، لاسيما ياكوب بويمه Jakob Böhme، الذي ولد عام 1575 في أوبرلاوسيتس Oberlausitz وتوفي عام 1624. ممتهناً صناعة الأحذية، كان بويمه دون شك المفكر الأكثر استثنائية. فقد ميز الصفات الإيجابية والسلبية في اللّه، النور أو النار والظلام، الخير والشر، اللطف والشدة، الحب والغضب، باختصار، الروح والمادة، النفس والجسد. ما أن أخذ هذه الخطوة، كانت، أو بدا أنها كانت، مسألة بسيطة لاشتقاق العالم من اللّه، حيث أن كل قوى، صفات أو ظواهر الطبيعة مثل الحار والبارد، المر واللاذع، الصلب والسائل، أصبحت الآن محاطة باللّه. الشيء غير العادي هو أنه بسبب عدم وجود في منظومته نور دون ظلمة، روح دون مادة أو طبيعة، فهو يجعل طبيعة اللّه تسبق روحه، التي هي الإله الحقيقي، على الرغم من أنه في بعض الأحيان، بسبب عادات تفكيره المسيحية، يتناقض بويمه مع هذا الرأي، أو يخففه من خلال القول إن نشأة أو تطور الروح من الطبيعة أو المادة ليس زمنياً ومن ثم ليس حقيقياً.

إلى حد معين هذه عقيدة عقلانية؛ ومثل الإلحاد أو المذهب الطبيعي فهي تبدأ بالطبيعة ومن ثم فقط تنتقل للإنسان، إنها تترك الروح تتطور من الطبيعة ـ منظومة تؤكدها الطبيعة ومن ثم الخبرة، لأننا جميعًا ماديون قبل أن نصبح مثاليين، كلنا نخدم الجسد، الحاجات والحواس الأدنى، قبل أن نرتقي إلى الاحتياجات والحساسيات الروحية؛ الرضيع يرضع، ينام، ويحدق على نحو فارغ في العالم قبل أن يتعلم أن يرى.

لكن عقيدة بويمه هي أيضاً غير منطقية من حيث أنها تغطي العملية الطبيعية للتطور بالظلمة السرانية للاهوت، إنها *تماثل عناصر معادية لمفهوم ـ الله مع الله وتعزو الخصائص غير الطبيعية إلى الطبيعة*؛ لأن الطبيعة جسدية، مادية، وحسية، لكن الطبيعة الإلهية التي هي أحد مكونات الله يفترض ألا تكون أيًا من هؤلاء. الطبيعة في الله، أو الطبيعة الإلهية، بالتأكيد، تحتوي على كل ما هو موجود في الطبيعة الدنيئة، الحسية، لكن الطبيعة الإلهية تحتوي على كل هذا بطريقة غير حسية، غير مادية؛ لأنه على الرغم من ماديته الله يكون، أو من المفترض أن يكون، روحاً. في نهاية المطاف هذا يعيدنا إلى المشكلة القديمة ذاتها: استحالة شرح كيف يمكن لطبيعة حقيقية، جسدية أن تكون قد انبثقت عن طبيعة روحية، غير مادية.

لا تختفي هذه الصعوبة إلا إذا استبدلنا الطبيعة الإلهية بـالطبيعة الحقيقية، الطبيعة كما هي؛ فقط إذا نسبنا أصل الكينونات المادية إلى كينونة مادية حقيقية، وليس إلى كينونة متخيلة فحسب. لكن تماماً كما تتعارض فكرة الطبيعة الإلهية مع مفهوم وواقع الطبيعة، كذلك فإن إله ياكوب بويمه يتعارض مع المفهوم ألوهة؛ لأن إلها يقوم من الظلمات إلى النور، يبدأ ككينونة غير روحية ويتطور إلى كينونة روحية، ليس إلهاً. إله هو في الأساس كينونة مجردة، كاملة، تامة، التي يُستبعد منها كل دافع أو حاجة للتطور؛ لأنه وحدها الكينونات الطبيعية تخضع للتطور. الحقيقة، كما رأينا، يقال إن هذا التطور لا زمني، لكن كيف يمكن أن يُفصل التطور عن الزمن؟ باختصار، هذا مذهب سراني، مذهب طبيعة الذي من المفترض أن يكون في الوقت ذاته مذهب الله، ومن ثم مجموعة من التناقض والارتباك، إلحاد ربوبي، تأكيد وإنكار الله في آن، مذهب طبيعي ما فوق طبيعي. إن دراسة مثل هذا المذهب إنما تجبرنا على ترك عالم الخيال والسرانية، اللذين فيهما لديها بيتها وجذرها، لأن نخطو داخل نور الواقع؛ لأن نتجاهل الطبيعة غير المادية لصالح طبيعة مادية، تاريخ إلهي لصالح تاريخ حقيقي، علماني، وبشكل عام اللاهوت لصالح الأنثروبولوجيا.

يؤكّد مذهب ياكوب بويمه مرة أخرى زعمنا بأن الله ليس سوى مفهوم تم تجريده [إضفاء الصبغة التجريدية ـ مترجم] من الطبيعة؛ ما يميزه عن المنظور الربوبي الاعتيادي هو فقط أن إلهه مجرّد [خضع لعملية تجريدية ـ مترجم] ليس فقط من

الأغراض الحقيقية أو الخيالية للطبيعة، أي، من الظواهر الطبيعية التي يشرحها الإنسان من خلال افتراض وجود كينونة هادفة، مفكرة، بل أيضًا من المادة، الجواهر التي تكمن وراء هذه الأغراض (التي هي كلها، وهو ما يجب الاعتراف به، تهتم بالأشياء المادية بالذات)؛ نتيجة لذلك فإن ياكوب بويمه يؤلّه ليس فقط اللّه بل المادة أيضًا. إن القول إن «اللّه روح» إنما يفترض مسبقاً أن الروح هو اللّه، أو كينونة إلهية؛ وبالمثل، فإن القول أن «اللّه ليس روحاً فحسب، بل جسد أيضاً»، يفترض مسبقًا أن المادة، أو الجسد، هي إلهية؛ أو بالأحرى، العبارة الأخيرة تتضمن المعنى الحقيقي والتفسير للأولى. لكن إذا كان الإله الذي هو روح ليس غير تعبير مشخص عن ألوهية الروح، فإن الإله الذي هو جسد، مادة، هو أيضًا ليس سوى ألوهة مشخصة، أو بحسب المصطلحات الفلسفية جوهر وحقيقة الطبيعة أو المادة. وهكذا يتضح أن المذهب الذي يبرهن على ألوهية المادة في اللّه إنما هو مذهب سرّاني، معكوس، وأن المذهب الحقيقي، العقلاني، الذي يجد فيه المذهب السراني معناه أولاً، هو المذهب الإلحادي الذي يأخذ بعين الاعتبار العقل والمادة بحد ذاتيهما، دونما إله.

حين يكون اللّه كينونة مادية، جسدية، كما يؤكّد أتباع ياكوب بويمه، فالدليل الحقيقي على هذه الطبيعة الجسدية هو أن اللّه هو أيضًا غرض *لحواسنا الجسدية*. ما هو الجسد الذي لا يمكن أن يُدرك بالجسد؟ وحدها الانطباعات الجسدية التي لدينا عن جسد ما تسمح لنا أن نستدل أنه جسد بالفعل. لكن هذا بالطبع لا يعترف به ربوبيونا الماديون؛ إنهم لا يتركون إلههم يغرق في المادة إلى درجة أن يصبح ملموساً ومرئياً؛ سيكون ذلك دنساً جدًا، إلحادياً جدًا بالنسبة لهم.

وعلاوة على ذلك فإن مثل هذا الانتقال إلى العالم الدنس، المادي كان سيكلفه [اللّه ـ مترجم] وجوده، لأنه حيثما تبدأ العيون والأيدي، تتوقف الآلهة عن أن تكون. حتى أهل غرينلاند يعتقدون أن عاصفة من الرياح، أو مجرد اتصال بكلب، كان سيبدو مميتًا لتوماسوك Tomasuk، أحد أقوى آلهتهم. لكن على وجه التحديد بسبب من هذا الخوف من الفيزياء التجريبية، فإن جسد إله ياكوب بويمه ليس سوى جسد خيالي، وهمي. باختصار، إن مذهبه، مثل جميع المذاهب اللاهوتية، هو تعاكس، تناقض. إنه [المذهب ـ مترجم] يؤلّه الطبيعة، المادة، مع ذلك يتجاهل، في الواقع ينكر، ما

الذي كان سيجعل هذه المادة مادة حقيقية. إذا كنتم ترغبون في معرفة الحقيقة المتعلقة بالمادة، استفيدوا من حواسكم، تعرّفوا على حقيقة الحواس. لكنكم لا تعرفون غير حقيقة المخيلة، التفكير السرّاني، اللا مادي؛ نتيجة لذلك أنتم مجبرون على الاعتراف أنه على الرغم من مادية وجسدية إلهكم، فإنكم كلكم تؤلهون مخيلتكم. ما أدركه حسياً محدد بأعضاء إدراكي الحسي. حين أنكر الحواس، أنا أنكر وجود كينونة حسية، وكل ما يتبقى لا يمكن أن يكون غير كينونة روحية أو خيالية.

المحاضرة الثامنة عشرة

إلى الملاحظات التي قدمت في المحاضرة الأخيرة لدي ما يلي لإضافته. لقد قلت أنه في المنظور العقلاني لدينا الله والطبيعة، كينونتان، علتان وشكلان للفعل، واحدة مباشرة، التي تُنسب إلى الكينونات الحقيقية والطبيعية، والأخرى غير مباشرة، والتي تُنسب إلى الله، تماماً كما هو الحال في المبدأ الدستوري فإن قوتين، الشعب والأمير، تحكمان أو تتنازعان الحكم، في حين أنه في المذهب الطبيعي وحدها الطبيعة تحكم وفي الربوبية الأصيلة وحده الله يحكم؛ أنه نتيجة لذلك فالعقلانية، مثل المبدأ الدستوري، هي نظام هجين، متميز، بالتناقض، افتقاد القرار، والغموض. مع ذلك، علي أن ألاحظ أنه حتى الاستبداد الديني، عبادة الإله الأوحد الذي هو ملك مطلق، إنما يقدّم تناقضًا صارخًا: يقال إن الله وحده نشط، مع ذلك فإن نشاطاً مستقلاً يُعزا لأشياء أخرى غير الله. وإلى حد ما يمكن أن نجد هذا التناقض ذاته في مبدأ تعددية الآلهة ـ ما على المرء غير قراءة المؤرخين والشعراء الرومان واليونانيين، الذين يدمجون النشاط الإلهي والإنساني بأكثر الطرق سذاجة.

سبب هذا التناقض بسيط للغاية: رغم كل إيمانه المفرط، الإنسان غير قادر على أن يقمع أو يتخلى عن عقله البشري الطبيعي، الذي يخبره أن الأشياء أو الكينونات ذات الإضافة الإلهية extradivine إنما تعمل بشكل مستقل. هذا ينطبق بشكل خاص على الشعوب الجرمانية وعلى شعوب غربية أخرى، التي أعلى مُثلها هي الاستقلالية، التحرر، والحرية، صفات لم يكن بإمكانهم المطالبة بها إذا كان الله وحده قادرًا على العمل المستقل. إن الميل الفطري للإنسان الغربي نحو الفعل العقلاني، المستقل يمنعه من استخلاص النتائج الكاملة؛ الشرقي، من جهة أخرى، لا تعترضه أية عوائق أمام نتائج اعتقاده بالله؛ ومتخليًا عن حريته وعقله، يخضع تمامًا إلى المرسوم الإلهي، مبرهناً بذلك أن الإله ليس فقط العلة الأولى، كما يفترض الغربيون الأذكياء، الذين

يتمركزون حول الذات، العقلانيون، بل هو العلة *الوحيدة*، الكينونة الوحيدة القادرة على الفعل المستقل. في المحاضرة ما قبل الأخيرة استشهدت ببعض الأمثلة من المجال الإسلامي؛ هناك بالتأكيد فلاسفة ولاهوتيون محمديون وشرقيون آخرون من الذين يعتقدون أن أشياء غير الإله تعمل بشكل مستقل، لكن العكس هو المنظور المسيطر والمتميز. يقول الفيلسوف الأرثوذكسي المحمدي الغزالي، «اللّه هو العلة الوحيدة الفعالة في كل الطبيعة؛ بفضل هذه العلة، فإنه كما يبدو ممكناً أن تلمس النار المادة القابلة للاحتراق دون إحراقها كذلك تماماً يمكن للمادة القابلة للاحتراق أن تحترق دون ملامسة النار. لا يوجد شيء مثل العملية الطبيعية أو القانون الطبيعي؛ الفرق بين المعجزات والأحداث الطبيعية غير موجود».

وهكذا، حتى في أكثر العقول أرثوذكسية، يعمل اللاهوت الغربي في ظل هذا التناقض. إنه متأصل في طبيعة اللاهوت؛ لأنه إذا كان هناك إله، العالم غير ضروري، والعكس بالعكس. وإذا كان اللّه والعالم متنافيين تبادلياً، كيف يمكن التوفيق بين أنشطتهما الخاصة؟ فعالية اللّه تبطل فعالية العالم، والعكس بالعكس. وحين أفعل شيئًا معينًا، اللّه لم يفعله؛ وحين يفعله اللّه، فأنا لم افعله؛ فإن أحد احتمالين يستبعد الآخر. ولكن ماذا عن مفهوم الوسيلة، الأداتية؛ ماذا عن فكرة أن اللّه يعمل من خلالي؟ ما من فعالية مستقلة تتوافق مع فكرة الأداتية. باختصار، أية محاولة لجعل اللّه والعالم يتعايشان ويتعاونان إنما تؤدي إلى أكثر التناقضات سخافة وتستدعي أكثر السفسطات منافاة للعقل والجمباز العقلي، كما أظهر اللاهوت بوضوح في طول تاريخه وعرضه مع عقيدته المسماة *بالتطابق الإلهي* *Concursus Dei*، أي، مشاركة اللّه في الأعمال الحرة للبشر. مثال. في عمله *أسس الدين المسيحي*، يكتب كالفن، الذي صرامته الشديدة في مسائل الإيمان تمنحه وضعًا مثاليًا:

بما أن المسيحي متيقن بالمطلق من أن لا شيء يحدث بالصدفة، أن كل شيء يحدث وفقًا لمرسوم من اللّه، فإنه سيوجه دائمًا نظره إلى اللّه باعتباره العلّة الأبرز أو الأولى للأشياء، لكنه سيقرّ أيضًا بالاعتراف الواجب بالعلل الثانوية. إنه لن يشك أن عناية إلهية خاصة، تشمل كل التفاصيل، تراقبه، فلا تسمح بأي شيء لا يساهم برفاهه وخلاصه. نتيجة لذلك، فهو سيربط كل ما يحدث بالأفضل، وفقًا لرغبات قلبه، باللّه

ويعتبر اللّه وحده علّة له، حتى إذا اختبر عطية اللّه من خلال خدمة الإنسان أو تلقي مساعدة من مخلوقات بلا نفس. لأنه في قلبه سوف يفكر: بالتأكيد إنه الرب الذي أمال أنفسهم نحوي، كي يمكن لهم أن يكونوا أدوات خيريته تجاهي. لذلك عندما يتلقى شيئًا جيدًا من الإنسان، سيكرم اللّه ويمدحه بوصفه المؤلف الرئيس؛ لكنه سيكرم الناس كخدم للّه ويدرك أنه ملزم بإرادة اللّه لأولئك الذين أراد اللّه من خلال أيديهم أن يفعل معه الخير.

في هذا المقطع فإن البؤس بأكمله لهذا المنظور اللاهوتي يُعاد إلينا. إذا كان اللّه هو العلّة الأبرز أو الأساسية، أو بالأحرى العلّة الواحدة والوحيدة فحسب، للأشياء الجيدة التي قام بها لي البشر ـ لأنه وحدها العلّة الأولى هي علّة حقاً ـ كيف يمكنني أن أحترم البشر، كيف يمكنني أن أشعر بالالتزام تجاه أولئك الذين من خلالهم فضلني اللّه؟ إنهم لا يستحقون أي تشريف؛ ليس قلبهم هم، كينونتهم هم، بل اللّه أمالَهم لصالحي؛ قد يكون اللّه ساعدني أيضاً من خلال البشر الآخرين فقط، حتى من خلال البشر الذين كانوا عدائيين تجاهي، أو من خلال كينونات غير بشرية؛ بالفعل كان باستطاعته أن يساعدني بنفسه، دون وسيط. الوسيط غير ذي صلة ولا معنى له تماماً، ليس أكثر قدرة على إثارة مشاعر الامتنان، التبجيل، أو الحب من الوعاء الذي أُعطِيَت لي فيه شربة ماء حين أجف من العطش. لا تدعوا أحداً يقول إن استعارتي سيئة الاختيار، لأن الكتاب المقدس ذاته يقول إن البشر بالنسبة للّه كأواني للفخار بالنسبة للخزّاف. بهذا المثال نرى كيف أن اللاهوت، في تناقض مع إيمانه باللّه كعلة كلية القدرة لكل شيء، يتنازل للشعور الطبيعي والشعور العام عند الإنسان، مما يدفعه إلى اعتبار الكينونات التي يتلقى منها المعروف على أنها علله ويعتبر نفسه ملزماً بها بامتنان، حب، وتبجيل. نحن نرى كيف يكون اللّه والطبيعة، حب اللّه وحب الإنسان متناقضين، كيف أن نشاط اللّه من جهة ونشاط الإنسان والطبيعة من جهة أخرى لا يمكن التوفيق بينهما إلا بالسفسطة. إما اللّه أو الطبيعة! لا يوجد مصطلح ثالث، وسطي يجمع الاثنين.

مساران مفتوحان أمامك: الأول هو أن تعترف باللّه وتنكر الطبيعة؛ أو إذا كان ذلك يتجاوز قدراتك لأنك لا تستطيع منع الاعتراف بوجود الطبيعة، التي تطبعها حواسك عليك على الرغم من إيمانك، يمكنك على الأقل أن تنكر على الطبيعة كل سببية، كل

جوهرية، وتسميها مجرد مظهر، مجرد قناع. أو أنه: اعترف بالطبيعة وانكر أن هناك إلهًا مخفيًا وراءها ويعمل من خلالها. وحين تنظر إلى اللّه على أنه العلة الحقيقية أو على نحو بحت وبسيط بوصفه *ال*علة للخير ـ لأنه وحدها العلّة الأولى هي العلّة الحقيقية ـ لا تنكر عندئذٍ أن اللّه هو أيضاً علة الشر الذي يفعله للبشر غيرهم من البشر أو الكينونات. لكن الربوبية غير متناسقة؛ إنها تنفي هذه النتيجة. إن كالفن نفسه الذي يعتبر البشر الذين يفعلون الخير مجرد أدوات للّه، يدعوه إلحاداً وعبثاً الاستدلال أن قاتلاً، على سبيل المثال، الذي يقتل رجل صالحاً، هو مجرد أداة تنفّذ قرار أو إرادة اللّه، أن كل الجرائم ترتكب بفعل مرسوم للّه أو لإرادته. ومع ذلك فهذه عاقبة ضرورية لمذهبه. حين تكون الكينونات الحقيقية، الطبيعية مجرد وسائل، مجرد أدوات بأيدي اللّه، فإنها تبقى كذلك سواء فعلت الخير أو الشر. حين تنكر أن الإنسان يفعل الخير عبر موارده الخاصة، من قلبه هو، عليك أيضاً أن تنكر أنه يفعل الشر من قلبه هو؛ حين ترفض أن تكرّم إنساناً كفاعل للخير، عليك أن ترفض إدانته كفاعل للشر؛ لأن فعل الشر يتطلب من القوة والقدرة القدر الذي يتطلبه فعل الخير، وأحيانًا أكثر؛ لكن وفقاً لكم، فإن كل قوة، كل قدرة، هي قوة اللّه وقدرته. كم هو سخيف، وبالفعل كم هو ضار، أن يتم إنكار استقلالية الإنسان في حالة والاعتراف بها في أخرى، أن يتم اعتبار الخير الذي يفعله إنسان على أنه نعمة من اللّه، لكن النظر إلى إنسان على أنه مذنب بالشر الذي يفعله.

لكن تلك هي طبيعة اللاهوت. إن تشخيصه، بالنسبة للاهوتي، هو ملاك في تعاملاته مع اللّه، شيطان في تعاملاته مع الإنسان؛ إنه ينسب الخير للّه والشر للإنسان، المخلوق، والطبيعة. الحقيقة أن الخير الذي يقوم به الإنسان لا يعود إليه وحده، ليس حصراً عمل إرادته الخاصة، بل أيضاً نتيجة الشروط، العلاقات والظروف الطبيعية والاجتماعية التي بموجبها يولد ويُحمَل به، يكبر ويتعلم. وحدها الأنانية الأكثر فظاظة، الأكثر خرافية وحقارة يمكنها أن تفترض أن هذه الشروط، العلاقات، والظروف، والميول والمواقف التي ولدتها في، إنما تمتلك أرضيتها في أهداف وقرارات اللّه. مثلما أن هدفية الطبيعة هي ببساطة تعبير بشري، أو بالأحرى، لاهوتي يطلق على التماسك العميق والجامع لكل شيء للطبيعة، كذلك تماماً فإن الإرادة الإلهية أو القرار الإلهي

الذي من المفترض أن يمنح كل واحد منا بعض الميول، الدوافع، النزعات، والقدرات هو مجرد تجسيمية، مصطلح شائع يطلق على السياق الذي يصبح فيه الإنسان على ما هو عليه.

هذا هو المعنى العقلاني الوحيد الكامن خلف الإعتقاد أو المذهب القائل إن الإنسان يصبح على ما هو عليه ليس من خلال إرادته الخاصة، بل من خلال مشيئة اللّه أو نعمته. نعمة اللّه تُشخص فرصة أو ضرورة مشخصة، السياق المشخص الذي يتطور فيه البشر ويعيشون. أنا ابن القرن التاسع عشر، جزء من الطبيعة كما هي تكون في هذا القرن؛ وهذا وحده يجعل مني ما أنا عليه؛ لأن الطبيعة تتغير أيضًا، والذي هو يفسّر لماذا لكل قرن أمراضه الخاصة؛ وأنه لم يكن بإرادتي أن ولدت في هذا القرن. لكن ليس أكثر مما أستطيع أن أفصل كينونتي عن هذا القرن، ليس أكثر مما أستطيع أن افترض أنني موجود خارجه ومستقل عنه، يمكن لي أن أفصل إرادتي عن القرن. وعلى نحو بين أم لا، على نحو واعٍ أم لا، فأنا أقبل بهذا المصير، أقبل بضرورة أن أكون جزءًا من زمني؛ ما أكونه بالطبيعة، دون أن أشاءه، أريده أيضاً؛ لا يمكنني أن أرغب بأن أكون شيئًا آخر غير ما أنا عليه، أي، غير ما أكونه على نحو أساسي. ربما أرغب بتعديل بعض السمات الثانوية، العرضية، لكن ليس طبيعتي الأساسية؛ إن إرادتي تعتمد على طبيعتي وليس العكس؛ *سواء أأحببت ذلك أم لا*، *سواء أكنت أعرف ذلك أم لا*، فإن إرادتي تتوافق مع طبيعتي؛ ورغم أفضل محاولاتي، فإن طبيعتي ـ أي، جوهر فردانيتي ـ لا تتوافق مع إرادتي.

ومع ذلك، على الرغم من أن طبيعة الإنسان لا يمكن فصلها عن زمنه، ليس من غير المألوف سماع شخص يقول: آه، لو أني فقط ولدت في أثينا في أيام فيدياس **Phidias** وبيريكليس Pericles! لكن مثل هذا الرغبات هي مجرد تخيلات، وحتى كذلك فإنها محددة بشخصية الأزمنة التي ولدت فيها وتعلمت، بطبيعة الإنسان الذي *أكونه*، التي تبقى دون تغيير حتى عندما يهاجر وهمي إلى أزمنة وأماكن أخرى. لأن مثل هذه الرغبة يمكن تنشأ فقط في حقبة تفهم وتقدر حياة أثينا القديمة، وفقط في إنسان يشعر بطبيعته الخاصة أنه منجذب إلى تلك الحياة.

وحتى حين أذهب إلى أثينا في أفكاري، فإن هذا لا يأخذني من قرني، من طبيعتي؛ ذلك مستحيل. لأنني أتصور أثينا بطريقتي الخاصة، والتي تتوافق مع تفكير قرني؛ هذه الأثينا هي مجرد انعكاس لكينونتي، لأن كل عمر يرى الماضي بلغة ذاته. باختصار، إرادة الإنسان محتواة أيضًا في كينونته الأساسية؛ انه لا يستطيع الانفصال عن طبيعته؛ حتى أوهام الرغبة التي تنطلق منها إنما هي محددة بها؛ قد تبدو أنها تذهب بعيداً، مع ذلك فهي دائماً ما ترجع إليها، تماماً مثل حجر رُمي في الهواء فإنه يرجع إلى الأرض. بكلمات أخرى: بقدر ما أدين لنشاطي الخاص، عملي، مجهود إرادتي، أصبح على ما أنا عليه فقط في سياق هذا الشعب، هذا البلد، هذا المكان، هذا القرن، هذه الطبيعة ـ فقط في سياق البيئة، الشروط، الظروف، والأحداث التي تشكّل سيرتي الذاتية. هذا هو المعنى العقلاني الوحيد الكامن خلف الإعتقاد بأن الإنسان لا يدين بما يكونه إلى ميزته أو جهوده الخاصة وحدها، بل إلى اللّه. لكن هذا ينطبق على السيئين إضافة إلى الصالحين؛ إنه ليس خطئي، أو في على الأقل ليس خطأي وحدي، بل أيضاً خطأ الظروف، الشعب الذي اتصلت به، الأزمنة التي ولدت وترعرعت فيها، بأن لدي عيوب معينة، نقاط ضعف معينة. تماماً مثلما أنه لكل قرن أمراضه، وهكذا فلكل قرن رذائله المسيطرة، أي، الميول السائدة تجاه شيء وآخر، التي هي ليست سيئة في حد ذاتها بل تصبح شروراً أو رذائل فقط من خلال رجحانها، ميلها لقمع الآخرين، ميول أو دوافع مسوغة على قدم المساواة.

هذا لا ينفي حرية الإنسان، أو على الأقل ليس الحرية العقلانية المؤسسة في الطبيعة، تلك الحرية التي تظهر نفسها وتحافظ عليها كنشاط مستقل، اجتهاد، تعليم، السيادة على الذات، والجهد؛ بالنسبة للقرن، فإن الظروف والشروط التي تطورت وسطها، ليست آلهة كلية القوة. تلقي الطبيعة الإنسان على موارده الخاصة؛ إنها لا تساعده ما لم يساعد نفسه؛ إنها تتركه يغرق إذا كان لا يستطيع السباحة، في حين يمنعني اللّه من الغرق حتى لو لم أستطع البقاء فوق الماء بقوتي وقدراتي الخاصة. حتى القدماء عرفوا المثل: «إن شاء اللّه، يمكنك أن تطفو على قصبة». حتى الحيوان عليه أن يعمل وأن يبذل كل قواه للعثور على الطعام؛ أية آلام لانهائية التي غالباً ما يتكلفها اليسروع للعثور على الورقة الصحيحة، أو الطائر لاصطياد حشرة أو طائر آخر!

لكن اللّٰه يريح البشر وحتى الحيوانات من الحاجة إلى التصرف بمفردهم؛ إنه يهتم بهم. إنه نشط، وهم مجرد سلبيون ومتلقون. بناء على طلب الرب جلبت الغربان لإيليا «الخبز واللحم في الصباح، والخبز واللحم في المساء» [سفر الملوك الأول 6:17 ـ مترجم]. لكن «من يحضر للغراب طعامه؟» نجد الجواب في المزامير وفي سفر أيوب: اللّٰه، الذي «يعطي البهائم طعامها، وفراخ الغربان التي تصرخ» [مز 9:147 ـ مترجم]. ومن ثم فإن الحرية، الاستقلال العقلانيين، والنشاط المستقل للبشر وجميع الكائنات الأخرى إنما تتوافق مع الطبيعة، لكن ليس مع وجود لإله كلّي المعرفة الذي يعرف ويحدّد على نحو هادف كلّ شيء مسبقاً. عدم التوافق هذا بين النشاط المستقل للمخلوقات واللّٰه باعتباره الكينونة النشطة الوحيدة أو الرئيسة واجه اللاهوت دائمًا بأكثر التناقضات المحيرة والمفجعة. لكنهم سيختفون، أو على الأقل يسلمون أنفسهم إلى الحل، بمجرد استبدال اللّٰه بالطبيعة.

تماما كما يلوم الربوبيون الإنسان على الشر الأخلاقي ويستمدون فقط الخير من الإنسان، كذلك يلقون باللائمة في الشر الجسدي، في الشر على كاهل الطبيعة، بشكل مباشر أو غير مباشر، صراحة أو ضمنيًا، على كاهل المادة أو على ضرورة الطبيعة الثابتة. لكن دون هذا الشر، كما يقولون، لن يكون هناك خير أيضاً. إذا لم يعانِ الإنسان من الجوع، فهو لن يستمتع بالطعام، أو يضطر لتناول الطعام؛ إذا كان غير قادر على كسر ساقه، لن يكون لديه عظام ولن يكون قادراً على السير؛ إذا لم يشعر بأي ألم عند إصابته، فلن يكون لديه دافع لحماية نفسه، وهو ما يفسر سبب وجود جروح سطحية بعيدة أكثر من الجروح العميقة المؤلمة بكثير. هكذا فمن السخيف، كما يقولون، أنه على الملحدين أن يستشهدوا بشرور، معاناة، وآلام الحياة كحجج في وجه وجود خالق طيب، حكيم، وكلي القدرة. في الواقع، من الصحيح تمامًا أنه دون شرور معينة، لن تكون بعض الأشياء الجيدة ممكنة؛ لكن هذه الضرورة تنطبق فقط على الطبيعة وليس على اللّٰه. اللّٰه، في المنظور الربوبي، يتميز بالخير دون الشر، بالكمال دون عيوب. من هذا يستتبع *بالضرورة* أنه قادر على خلق الخير من دون شر، عالم بلا معاناة ونواقص.

لهذا السبب يعتقد المسيحيون بعالم مستقبلي سيكون فيه هذا هو الحال بالفعل، عالم الذي منه جميع الميزات التي يقدمها الملحدون كحجج بأن العالم ليس من أصل

إلهي يتم القضاء عليها. كان لدى المسيحيين الأرثوذكس القدامى مثل هذا العالم في الجنة. لو كان آدم قد ثابر على حالة البراءة، الكمال، التي خرج فيها من يد اللّه، كان جسده كانت سيبقى غير قابلة للتدمير والإيذاء، والطبيعة بشكل عام كانت ستعفي من كل شرورها الحالية وأوجه قصورها. كل الحجج التي يبرر الربوبيون بها شرور العالم (أنا أتحدث هنا عن الشرور الطبيعية وليس الاجتماعية) صالحة فقط إذا اتخذت الطبيعة كأساس لوجود الأشياء، باعتبارها السبب الأول، لكن ليس إذا افترض أن اللّه هو مؤلف العالم. إذا يُفترض أن إلهاً هو مؤلف العالم. كل ثيوديسيا [تبرير الخير الإلهي والعناية الإلهية في ظل وجود الشر. ـ مترجم]، كل مبررات اللّه، نتيجة لذلك، هي، بوعي أو دون وعي، إنما تقوم على أساس فكرة طبيعة مستقلة؛ فيها يُقيد نشاط اللّه وقدرته الكلية بوجود وعمل الطبيعة؛ حرية اللّه، التي كانت ستمكنه من جعل العالم مختلفًا تمامًا عما هو يكون، إنما هي مقيدة بفكرة الضرورة، التي تنبع فقط من الطبيعة وتنطبق فقط على الطبيعة. هذا يتم توضيحه بشكل خاص عبر وجهات النظر السائدة حول العناية الإلهية. قبل انتخاب بابا جديد عام 1846، أصدر رئيس أساقفة باريس منشوراً يدعو فيه المؤمنين للصلاة «*بأن ما من تأثيرات أجنبية من شأنها أن تعيق نوايا اللّه الرحيمة*». وفي أمر حديث للجيش (كانون الثاني ـ يناير 1849)، أعلن ملك بروسيا: «في العام الماضي، عندما دون *عون اللّه* كانت بروسيا ستخضع للإغواء والخيانة العظمى، حافظ جيشي على مجده القديم وجدده».

لكن يا له من إله مريض، الذي يمكن أن تُحبط أغراضه الرحيمة بتأثيرات غريبة! يا لها من عناية إلهية غريبة التي لا يمكن أن تساعد الإنسان دون حراب وشظايا! يا لها من كليّة قدرة غريبة التي يجب أن تُدعم بالقوة العسكرية! هل يشارك إله حقيقي مجده مع الجيش الملكي البروسي؟ لذلك أقول: إما أن نبجّل الإله وحده على طريقة الربوبيين والمسيحيين الأكثر قدماً، الذين اعتقدوا أن اللّه يستطيع أن يساعد دون حراب وشظايا، أننا نستطيع هزيمة أعدائنا بالصلاة وحدها، أن الصلاة، بعبارة أخرى الدين أو اللّه، قادرة على كل شيء؛ أو أن نعترف صراحة بأن القوة المادية، الوحشية قد ساعدتكم.

هذه الأمثلة، التي يمكن أن تتضاعف إلى ما لا نهاية **ad infinitum**، لأنه يمكن أن نجدها في أية صحيفة، تبيّن كيف هم الملحدون اليوم، حتى أولئك الذين يؤمنون

باللّه اسمياً، كيف أنهم لأجل مداهنتهم لإلههم فإن ربوبيينا الحديثين يتنكرون في واقع الأمر له ويقللون من شأنه عن طريق عزو قوة وفعالية مستقلتين للمادة، للعالم، وللإنسان، ويعطون إلههم مجرد دور مراقب أو مفتش متبطل، الذي هو في أغلب الأحيان يأتي للمساعدة في حالات الطوارئ الشديدة. حتى العبارات القياسية ـ عون إلهي، نجاة إلهية ـ فهي إنما تبرز هذا الصراع القبيح بين اللّه والطبيعة؛ لأن شخصاً والذي يساعدني، الذي يأتي لعوني، لا يلغي نشاطي؛ إنه فقط يعيلني، إنه يأخذ فقط على عاتقه جزءاً من العمل أو العبء. ومع ذلك، عند من يعتقد بإله، كم هو غير لائق إنكار كليّة قدرته على الأقل عمليًا، وضعه [اللّه ـ مترجم] في شراكة مع قوة الطبيعة وقوة الإنسان، التي وحدها يعتمد عليها فعلياً. إذا كان هنالك عين تراقب فوقي، لماذا أحتاج إلى عين من عندي، لماذا علي أن أنظر لأجل ذاتي؟ إذا كان هنالك كينونة خيرة وكلية القوة، لماذا سيكون علي أن أتطلب القوة المحدودة للوسائل والقوى الطبيعية؟

مع ذلك، دعونا لا نجد خطأ عند الإنسان الغربي لأنه لم يصل إلى نتائج عملية من إيمانه الديني، لأنه يتجاهل بشدة مضامين دينه وفي الواقع، في الممارسة، يتخلى عنه؛ لأنه فقط لهذا التضارب، هذا اللااعتقاد العملي، هذا الإلحاد والأنانية الغريزيين نُدِين بكل التقدم، كل الاختراعات التي تميز المسيحيين عن المحمديين، والغربيين بشكل عام عن الشرقيين. إن أولئك الذين يعتمدون على القدرة الكلية للّه، الذين يعتقدون أن كل ما يحدث وما يكون، إنما هو يحدث ويكون بإرادة اللّه، لن يبحثوا أبداً عن وسائل لعلاج شرور العالم، سواء تلك الشرور الطبيعية التي يمكن علاجها ـ لأنه لا يوجد علاج للموت ـ أو شرور المجتمع الإنساني. يقول كالفن في عمله *الأسس*: «لكل إنسان يعين اللّه وضعه وموقفه. في أحد أمثاله ـ «تُلْقى القُرَع في الحِضْنِ ومنَ الرَّب جَميعُ أَحْكامِها» [سفر الأمثال، 33:16 ـ مترجم] ـ يحث سليمان من ثم الفقراء على الصبر، لأن أولئك الذين لا يقتنعون بنصيبهم إنما هم يسعون إلى التخلص من العبء المفروض عليهم من اللّه. نبي آخر، هو كاتب المزامير، يدين الملحدين الذين يعتقدون أن الذكاء أو الثروة البشريين هما السبب في أن بعضهم يحرز مناصب الشرف بينما يظل بعضهم الآخر متواضعاً».

حيث لم تصبح الربوبية نظرية، وغير نشطة، عدم إيمان على نحو صرف، بل تظل

إيمانًا حقيقيًا، عمليًا، هذه هي عاقبته التي لا مفر منها. بل إن بعض آباء الكنيسة اعتبروا أن حلاقة اللحية نقد إلحادي لأعمال اللّه. وهذا حق! فاللحية تدين بوجودها لمشيئة اللّه وغرضه، اللذين يمتدان إلى أدق التفاصيل؛ من خلال حلق لحيتي، أنا أعبر عن عدم الرضا، العثور على خطأ بشكل غير مباشر عند مؤلف لحيتي؛ أنا أتمرد على إرادته؛ لأنه في جعل لحيتي تنمو، قال اللّه: دعوا يكون هنالك لحية، في حين في حلاقتها، أقول: لا تدعوها تكون. اتركوا كل شيء كما هو! تلك هي العاقبة الضرورية للاعتقاد بأن اللّه يحكم العالم، فإن كل شيء يحدث ويكون بإرادة اللّه. إنّ أي تغيير يقوم به الإنسان، بناءً على سلطته الخاصة، في نظام الأشياء القائم، هو تمرد على اللّه. وكما في المَلَكية المطلقة، تحتكر الحكومة كل النشاط السياسي ولا تترك أي شيء للشعب، كذلك تماماً في الدين فإن اللّه، طالما بقي إلهًا مطلقًا، غير محدود، فهو لا يترك شيئًا للإنسان كي يقوم به. يقول لوثر في تفسيره لسفر الجامعة: «لذلك، فإن الحكمة الأفضل والأعلى هي أن يُترك للّه أن يأمر ويدير كل شيء... أن يُترك اللّه يملك ويحكم، وأن يعهد بكل ظلم وكل معاناة المتدينين إلى أيادي اللّه، الذي سيدين في النهاية كل شيء بدقة وعدل.... لذلك إذا كنت تريد الفرح، السلام، والأيام السعيدة، انتظر حتى يوفرها اللّه». لكن لحسن الحظ بالنسبة لهم وبالنسبة إلينا، المسيحيون، طبقاً لروح وشخصية الشعوب الغربية وخاصة الجرمانية، أكدوا على النشاط البشري المستقل في معارضة لنتائج العقائد والمذاهب الدينية المستمدة من الشرق. في القيام بذلك، حقاً، غيروا دينهم، لاهوتهم ـ اللذين يتشبثون بهما بقوة، من الناحية النظرية على الأقل، تشبثوا بسرعة حتى يومنا هذا ـ إلى نسيج من أكثر التناقضات، أنصاف العبارات، السفسطات عبثية، إلى مزيج مقزز، لا طعم له من الإعتقاد وعدم الإعتقاد، الربوبية والإلحاد.

المحاضرة التاسعة عشرة

الكامشادال Kamchadals، كما يخبرنا الرحالة الربوبيون، لديهم إله أعلى، والذي يسمونه كوتكا Kutka ويعتبرونه خالق السماء والأرض. إنهم يقولون إنه مصدر وصانع كل شيء. لكن يعتبرون أنفسهم أذكى بكثير من اللّه، ويعتقدون أن ما من أحد أسخف وأكثر غباء من كوتكاهم. وهم يقولون، لو كان ذكياً، لكان سيجعل العالم أفضل بكثير، لما كان سيضع كثيراً من الجبال والمنحدرات غير السالكة فيه، لما كان سيصنع كثيراً السيول الهائجة والعواصف المستمرة. تبعاً لذلك، عندما يعبرون جبلاً عالياً في الشتاء، فإنه لا يمكنهم الامتناع عن شتم كوتكا بأشد العبارات. «لقد صُدمنا حقاً بمثل هذه السخافات»، يلاحظ كاتب عقلاني. أنا، من جهتي، لم أصدم بأقل القليل؛ على العكس، أنا مندهش من أن المسيحيين لديهم القليل جداً من المعرفة الذاتية ويفشلون في إدراك أنهم لا يختلفون بشكل أساسي عن الكامشادال. الفرق الوحيد هو أنه بدلاً من التنفيس عن غضبهم من فظاظة الطبيعة ووحشيتها في اللعنات مثل الكامشادال، المسيحيون يفعلون ذلك في الأعمال.

يقوم المسيحيون بتسوية الجبال أو على الأقل ببناء الطرق فوقها؛ إنهم يقيمون السدود على السيول الهائجة، أو يشقون قنوات حولها؛ باختصار، إنهم يبذلون قصارى جهدهم لتعديل الطبيعة من أجل راحتهم. لكن كل فعل من هذا القبيل ينطوي على انتقاد للطبيعة؛ فأنا لا أسوي جبلاً ما لم أكن منزعجاً من وجوده، إلا حين ألعنه؛ من خلال تسوية الجبل أقوم بتحويل لعنتي إلى فعل. في وجه العواصف المستمرة، التي يشعر الكامشادال أنهم مسوغون في شتمها، المسيحيون، حقاً، لم يجدوا حتى الآن علاجاً مباشراً، ويتحدثون أن الجو هو مجال الطبيعة الذي هو الأقل فهمّا وإمكانية للسيطرة؛ لكن المسيحيين لديهم وسائل أخرى، تقدمها الحضارة، للدفاع عن أنفسهم ضد قسوة المناخ. يحذرنا الكتاب المقدس: «اسكن الأرض، وارع بأمان» [مز 37:3 ـ

مترجم] [الترجمة الحرفية للآية في نص فويرباخ: «أقطن الأرض، وسوف تُطعم حقاً» ـ مترجم]؛ مع ذلك، فهذا لا يمنع المسيحيين، إذا أعطتهم «العناية الإلهية» الوسائل، عن الذهاب إلى أماكن الري أو حتى إلى البلدان الأجنبية التي يجدون فيها مناخاً أفضل، أكثر ملاءمة. لكن عندما أغادر مكانًا، أكون في الواقع أشتمه؛ أعتقد وحتى أحيانًا أقول: المناخ هنا بغيض؛ لا يمكنني تحمله هنا لفترة أطول؛ هذا المكان سيكون الموت بالنسبة لي، وهلم جرا. مع ذلك، عندما يغادر مسيحي بلده، سواء بشكل مؤقت أو دائم، فإنه عملياً يتنكر لإيمانه بالعناية الإلهية؛ لأن العناية الإلهية هي التي وضعته في هذا المكان، لأنه على الرغم، أو ربما بسبب مناخه غير السار وغير الصحي، فقد أفردته العناية باعتباره المكان المناسب له.

لأن العناية الإلهية تمتد إلى كل التفاصيل الأدق؛ العناية الإلهية مثل تلك التي للربوبيين العقلانيين، التي تهتم فقط بالنوع، قوانين الطبيعة الشمولية، العامة، هي فقط عناية إلهية بالاسم. نتيجة لذلك، حين أترك هذا المكان الذي وضعتني فيه العناية الإلهية، حين أسوي هذا الجبل الذي وضعته بوضوح في هذا المكان بالضبط وجعلته بذلك العلو عن قصد، حين أقيم سداً في وجه هذا السيل، الذي من الواضح أنه استمد قوته من إرادة اللّه وقوته، فأنا من خلال نشاطي العملي أرفض، أنكر، النظرية والعقيدة الدينيتين بأن كل ما يفعله اللّه هو معمول بشكل جيد، أن كل شيء يصنعه اللّه هو مصنوع بحكمة، ممتاز، ودون عيب، لأن اللّه لم يصمم المخطط العام للأشياء فحسب، بل هو مسؤول عن كل التفاصيل متناهية الصغر. كيف يمكنني إحداث تغيير جذري، كيف يمكنني إخضاع أهداف اللّه لأهدافي البشرية، كيف يمكنني أن أعارض القوة البشرية لقوة اللّه كما تتجلى في قوة هذا السيول الهائل وضخامة هذا الجبل؟ لا أستطيع إذا كنت أرغب أن أفعالي تؤكّد إيماني. عندما أراد شعب كنيدوس Cnidos حفر خندق عبر عنق صغير في الأرض كي يجعل من بلده جزيرة حقيقية، كما يخبرنا هيرودوت، اعترضت البيثيا Pythia قائلة:

لا تدعم البرزخ ولا تقصّه،

زيوس كان سيصنع جزيرة لو رغب.

وعندما فكر الرومان، كما يخبرنا تاسيتوس Tacitus في *حولياته*، منع نهر التيبر من الفيضان من خلال تحويل روافده، عارض ريتنس Reatines المشروع، قائلا إن الطبيعة (التي هي في هذه الحالة تعني بوضوح الله ذاته) قدمت أفضل ما يمكن من شروط للمصالح البشرية في تحديد مصادر، مسارات، ومصبات الأنهار.

إن كل خطوة نحو الحضارة، كل شيء اخترعه الإنسان كي يحمي نفسه به من قسوة الطبيعة - مانع الصواعق، على سبيل المثال - تمت إدانته نتيجة لذلك من قبل المعتقدين الصارمين بوصفه تدخلاً في شؤون الله، وغير قابل للتصور كما يمكن أن يبدو، وكان هذا صحيحًا حتى في أيامنا هذه. عندما تم استخدام الأثير الكبريتي كمخدر لأول مرة، أدان اللاهوتيون في جامعة بروتستانتية (إرلنغن) استخدامه في حالة الولادة المتعسرة، مستلهمين، كما قيل لي من مرجع موثوق، كلمات الكتاب المقدس: «بالوجع تلدين أولاداً» [تك 16:3 - مترجم]. بعبارة أخرى، أمر الله أن الولادة يجب أن تكون مؤلمة. لأن الإيمان اللاهوتي يجعل الناس أغبياء وقاسين في آن. لكننا تحدثنا بما فيه الكفاية عن اللاهوت والجامعات البروتستانتيين. دعونا نعود إلى الكامشادال، الذين لديهم كثير من المعنى؛ لأنهم على حق تماماً في اعتبار خالق الجبال شديدة الانحدار، التي لا يمكن للحضارة البشرية الوصول إليها، السيول الهائجة التي تدمر الحقول والمروج والعواصف الثابتة، كينونة محرومة من الذكاء. إن الطبيعة عمياء بالفعل ودونما فهم؛ إنها تكون ما تكون عليه وتفعل ما تفعل، ليس عمداً، ليس بمعرفة وإرادة، بل بالضرورة؛ أو حين ندرج، كما يتوجب علينا، الإنسان في الطبيعة - لأنه هو أيضًا كينونة أو مخلوق طبيعي - فإن علته الوحيدة هي العقل البشري. إنه الإنسان وحده الذي بأجهزته وإبداعاته يضع ختم الوعي والذكاء على الطبيعة؛ إنه الإنسان وحده الذي حول الأرض شيئًا فشيئًا، بمرور الزمن، إلى مسكن عقلاني مناسب للإنسان، وهو الذي سيجعله يومًا ما مسكناً أكثر بشرية وعقلانية مما هو عليه اليوم. الحضارة الإنسانية تغير حتى المناخ. تأمل ما هي عليه ألمانيا اليوم وما كانت عليه في الأزمنة القديمة، حتى في زمن متأخر كأيام قيصر. لكن كيف يمكن للتحولات الراديكالية التي سببها الإنسان أن يتم التوفيق بينها وبين الإيمان بعناية إلهية، خارقة للطبيعة، التي خلقت كل الأشياء والتي بشأنها كُتب: «ورأى الله كل ما عمله، فإذا هو حسن جداً» [تك 1:31 - مترجم].

لا تزال هناك نقطة أخرى يجب أن أكرس لها بضع كلمات. كما قلت، فإن معظم المحاولات لإثبات وجود العناية الإلهية كانت قد استندت على تلك الظواهر الطبيعية التي تخفّف أو تحبط عواقب شر موجود أو ضروري. إن الأسلحة التي تدافع بها الحيوانات عن أنفسها ضد أعدائها والأعضاء المعينة من الجسد البشري والحيواني التي تم تجهيزه بها إنما نُظر إليها على أنها أدلة على عناية إلهية خاصة. وهكذا «فالعين محمية بالرموش من الجسيمات الغريبة، بالحاجبين من العرق الذي ينزل من الجبهة، وبالعظام المحيطة بها من الأذية؛ ويمكن أن تُغطّى بالجفن». لكن لماذا لا تحمى العين من العواقب الوخيمة لضربة بقبضة اليد، من حجر طائر، أو أخطار أخرى تدمّر العين أو على الأقل قوة الرؤية؟ بالتحديد لأن الكينونة التي كونت العين ليست كلية القدرة ولا كلية العلم، بالتحديد لأنها ليست إلهًا.

إذا كانت عين ترى *كل* شيء ويد قادرة على *كل* شيء كانت قد صنعت العين، لكانت ستكون محمية ضد جميع الأخطار المحتملة. لكن الكينونة التي صنعت العين لم تكن تفكر بالحجارة أو قبضات اليد أو القوى المدمرة الأخرى التي لا حصر لها، لسبب بسيط هو أن الطبيعة لا تفكر ومن ثم لا تعرف مقدماً، مثل إله، الأخطار التي يمكن أن تحيق بعضو أو كينونة. كل كينونة، كل عضو، محمي فقط ضد مخاطر وآثار معينة، وهذه الحماية متحدة *بالشخصية النوعية*، الوجود، لهذا العضو أو الكينونة، التي نتيجة لذلك لم يكن باستطاعتها التواجد دونها. إذا كان لشيء أن يوجد، يجب أن تكون لديه وسائل الوجود؛ إذا كان للكينونة أن تعيش وترغب بالعيش، يجب أن تكون قادرة على تأكيد حياتها، الدفاع عنها ضد الهجمات. الحياة كفاح، معركة؛ الأسلحة التي بها يتم الحفاظ عليها يجري توفيرها مع الحياة نفسها.

وهكذا فمن العبث التأكيد على الأسلحة، الدفاعات، كأشياء منفصلة، وجعلها أدلة على عناية إلهية. إذا كانت الحياة ضرورية، فإن وسائل الحفاظ عليها ضرورية أيضاً. إن كان هناك حرب، هناك أسلحة أيضًا؛ دون أسلحة لا يمكن أن تكون هناك حرب. نتيجة لذلك، إذا أردنا أن نتساءل عن دفاعات عضو أو حيوان، يجب أن نتساءل عن وجوده. كل هذه الدفاعات *محدودة* ولا يمكن فصلها عن شخصية العضو أو الحيوان. ولأنها تشكّل شيئاً واحداً مع طبيعة العضو أو الحيوان، فهي ليست أدلة على وجود كينونة

والتي تَخْلِق عمداً أو تعسفاً، ولأنها محدودة، فهي ليست براهين على وجود إله كلي القدرة وكلي العلم، لأن إلهاً يحمي كينونة أو عضوًا من كل خطر محتمل. كل كينونة تطورت في ظل ظروف والتي لم تقدّم *أكثر* مما كان لازماً لإنتاج هذه الكينونة المعينة؛ كل كينونة تؤكد ذاتها *بأفضل ما لديها من قوى*، تحافظ على ذاتها قدر الإمكان، بقدر ما تسمح طبيعتها *المحدودة*؛ كل كينونة لديها غريزة الحفاظ على الذات. وليس إله كلي القدرة أو كلي العلم، بل بالتحديد غريزة الحفاظ على الذات هذه، التي تشكّل شيئاً واحداً مع الطبيعة الفردية لعضو أو كائن، هي المصدر لأسلحته ودفاعاته.

أخيراً، يجب أن أذكر حجة شهرها المؤمنون في وجه الملحدين أو أتباع المذهب الطبيعي الأوائل الذين اعتبروا أن البشر والحيوانات نشأوا في الطبيعة دون فضل من إله، مع أن روايتهم عن كيفية حدوث ذلك، يجب أن أعترف بالأمر، لم تكن مرضية. إذا كانت الطبيعة قد أنتجت الحيوانات والبشر ذات مرة في ولادة طوعية (لم يكن هنالك بعد حيوانات أو بشر)، لماذا لم يعد ذلك يحدث؟ أنا أجيب: لأن كل شيء في الطبيعة له زمنه، لأن الطبيعة لا يمكن أن تعمل إلا عند توفر الظروف الضرورية؛ حين لا تعود الأشياء تحدث كما حدثت ذات مرة، فلا بد أن هنالك كانت ظروف والتي لم تعد موجودة. لكن قد يأتي زمن حين تفعل الطبيعة الشيء ذاته مرة أخرى، حين تزول أصناف قديمة من الحيوانات والبشر ويأتي إلى الوجود بشر جدد، حيوانات جديدة.

إن التساؤل عن سبب توقف هذا عن الحدوث، كما يبدو لي، هو بمثابة السؤال لماذا تؤتي شجرة ثمارًا فقط في الخريف وتزهر فقط في الربيع، لماذا لا تزهر وتؤتي ثمارها باستمرار، دون انقطاع. أو لماذا يكون حيوان معين شبقاً فقط في وقت معين؟ لماذا لا يكون الشبق والحمل متواصلين؟ الفردانية، التفرد، هي ملح الأرض. الفردانية هي مبدأ التكاثر والخلق؛ وحدها الظروف الفردية للأرض بالذات، الاضطرابات الجيولوجية كتلك التي لم تحدث من قبل، أنتجت كينونات عضوية، على الأقل تلك التي من بينها وجدت على الأرض في آخر عصر جيولوجي. حتى الإنسان، حتى العقل البشري، فإنه لا ينتج أعمالاً أصيلة في جميع الأوقات؛ لا! - حقبة مفردة في حياة الإنسان هي دائماً الأكثر تفضيلاً، الأكثر إثماراً؛ هنالك أحداث، لحظات، ظروف، والتي لن تحدث مرة أخرى أبدًا، التي لن تتكرر أبدًا، ليس على الأقل في نضارتها البكر؛ وفقط في مثل هذه

اللحظات يخلق الإنسان أعمالاً أصيلة؛ في معظم الأوقات الأخرى، فإنه فقط يكرّر نفسه، يعيد إنتاج إبداعاته الأصيلة بشكل آلي.

بهذه الملاحظة أختتم ملاحظاتي على الطبيعة. بذلك أكون قد أكملت النصف الأول من مهمتي، الذي كان إثبات أن الإنسان يجب أن يبحث عن مصدره ليس في السماء بل على الأرض، ليس في اللّه، بل في الطبيعة؛ أن حياته وتفكيره يبدأان بالطبيعة؛ أن الطبيعة ليست عمل كينونة متمايزة عنها، بل، كما يقول الفلاسفة، علّة ذاتها؛ أنها ليست مخلوقاً، ليست مخلوقة وبالتأكيد لم تُخلق من عدم، بل هي كيان مستقل والذي يمكن فهمه فقط بلغة ذاته ومشتق فقط من ذاته؛ إن أصل الكينونات العضوية، أصل الأرض، وحتى الشمس إذا تصورنا أنها كانت قد أتت إلى الوجود، لم يكن قط سوى عملية طبيعية؛ إنه في محاولة تصور وفهم هذا الأصل، يجب ألا نأخذ الإنسان، الفنان، الحرفي، المفكر، الذي يبني العالم من أفكاره، كنقطة انطلاق لنا، بل الطبيعة ـ تمامًا مثل الشعوب القديمة، التي قادتها غريزتها الطبيعية السليمة، على الأقل في علوم نشوء الكون الدينية والفلسفية عندها، إلى اعتبار عملية التناسل كنموذج ونمط أولي لخلق العالم؛ أنه، تمامًا كما تخرج النباتات من البذور، الحيوانات من الحيوانات، الإنسان من الإنسان، كذلك فإن كل شيء في الطبيعة نشأ في كينونة طبيعية، مرتبطة به بالمادة أو الجوهر؛ إن الطبيعة لا يمكن اشتقاقها من الروح، لا يمكن تفسيرها على أساس من إله، لأن جميع تلك الصفات التي للّه التي هي ليست بشرية إنما هي بوضوح مشتقة ومجردة [من فعل التجريد ـ مترجم] من الطبيعة وحدها.

لكن من الواضح كما قد يبدو أن الطبيعة الجسدية، الحسية لا تستطيع أن تُشتق من كينونة روحانية، أي، تجريدية، مع ذلك، هكذا يُقال، إن هنالك شيئاً فينا والذي يجعل مثل هذا الاشتقاق ذا مصداقية، الذي يجعله يبدو طبيعياً أو حتى ضرورياً، عنصر في تركيبتنا الذي يرفض اعتبار الطبيعة الجسدية، الحسية باعتبارها الكينونة البدئية، الأولى التي تؤدي إلى الإعتقاد، الفكرة، بأن العالم والطبيعة هما نتاج للروح، أنهما حتى خُلقا *من العدم* ***ex nihilo***. لكنني تخلصت بالفعل من هذه الحجة وشرحتها من خلال إظهار أن الإنسان يجرّد [يضعه في حالة تجريدية ـ مترجم] الكون أولاً من الحسي ثم يمضي كي يفترض أن الأول هو أساس الأخير. نتيجة لذلك فإن مَلَكة التجريد البشرية والمخيلة

المرتبطة بها (لأنه فقط بفضل مخيلته أن الإنسان يقونم مفاهيم مجردة، شمولية ليصل إلى تصورها على أنها كيانات، على أنها أفكار) هما اللتان تقودانه إلى النظر خارج العالم الحسي وإلى اشتقاقه من كينونة غير حسية، مجردة. لكن من السخف أن نحوّل ضرورة بشرية ذاتية من هذا النوع إلى ضرورة موضوعية؛ من السخف أن نفترض أنه لأن الإنسان يرتفع من الحسي إلى ما فوق الحسي، إلى أفكار مجردة، شمولية، أنه لأنه عندئذٍ ينحدر من الشمولي والمجرد إلى العيني ويشتق الأخير من الأول ـ من السخف أن نفترض نتيجة لذلك أن التجريدي هو بالفعل مصدر العيني.

إن عبثية هذا الإجراء إنما تتوضح بحقيقة أن أولئك الذين يرغبون في جعل الجسدي والمادي ينشأان في الروح إنما يُقادون حتمًا إلى أن يأخذوا ملجأ لهم في المفهوم الأجوف، الشاذ حول خلق *من العدم creatio ex nihilo*. عندما أقول: خُلق العالم من لا شيء، أنا لا أقول شيئًا على الإطلاق؛ هذا العدم *nihil* هو مجرد تهرب، وسيلة لتجاوز السؤال: من أين تحصل الروح على المواد غير الروحية، المادية، الجسدية التي يتكون منها العالم؟ على الرغم من أنها كانت في السابق مقولة إيمانية مقدسة مثل وجود اللّه، هذا *العدم nihil* هو واحد من وسائل الخداع اللاهوتية أو الاكليركية التي لا تعد ولا تحصى التي غمرت البشرية لقرون. ونحن نتسول فقط السؤال بدلاً من القول: خلق اللّه العالم من لا شيء، نقول مع ياكوب بويمه وهيغل: لقد خلقه [اللّه ـ مترجم] من ذاته، من مادة روحانية. وهذا، كما بينت للتو، لا أجده في أي مكان على الإطلاق، لأنه كيف تصدر المادة الحقيقية من المادة الروحانية، من اللّه؟ مهما يمكن أن تكون الحيل اللاهوتية والتأملية مصممة لاشتقاق العالم من إله، يبدو مؤكداً هذا الكم الكبير: إن ما يجعل العالم عالماً، ما يجعل الجسم جسماً والمادة مادة، هو شيء لا يمكن أن يُستخلص لاهوتياً أو فلسفياً من أي شيء آخر؛ لا يمكن اشتقاقه، بل إنه ببساطة يكون، ويمكن فهمه فقط بلغة ذاته.

بعد أن أكملت الجزء الأول من مهمتي، انتقل الآن إلى الجزء الثاني والأخير، ألا وهو إثبات أن اللّه المتمايز عن الطبيعة ليس سوى جوهر الإنسان الخاص، تمامًا كما هو الحال في الجزء الأول فأنا أنطلق لإثبات أن اللّه المتمايز عن الإنسان لم يكن سوى الطبيعة، أو جوهر الطبيعة. بعبارة أخرى: في الجزء الأول، هدفت إلى إثبات أن جوهر

دين الطبيعة هو الطبيعة، أنه في الطبيعة ودين الطبيعة لا شيء يُعبّر عنه أو يُكشف عنه غير الطبيعة؛ الآن الأمر متروك لي لإثبات أنه في الدين الروحي لا شيء يُعبّر عنه أو يُكشف عنه سوى جوهر العقل أو الروح البشريين. في بدايات سلسلة المحاضرات الحالية، أعلنت عن نيتي تجاهل الفروق الثانوية بين الأديان والتركيز على التمايز المركزي بين دين الطبيعة والدين البشري أو الروحي، بين الوثنية والمسيحية. وبناءً على ذلك، انتقل الآن من جوهر دين الطبيعة أو الوثنية إلى جوهر المسيحية.

لكن قبل الخوض في الموضوع ذاته، يجب أن أشير بإيجاز إلى المراحل الانتقالية بين نوعي الدين والعوامل التي تبعد الإنسان عن الطبيعة وتقوده إلى ذاته، وهو ما دفع الإنسان إلى السعي لخلاصه ليس خارج ذاته بل داخلها. وفي فعلي لذلك، يجب أن أتعامل مع عناصر معينة والتي هي حيوية لفهم الدين والمشتركة عند كل الأديان، عند دين الطبيعة وكذلك عند الدين الروحي، لكن التي يمكنني تناولها بالكامل الآن فحسب. المنظومة التي أتبعها في عرضي هي تلك التي تُعقَب بتطور اللغة والفكر البشريين. إن الانتقال من دين الطبيعة إلى الربوبية الحقيقية أو توحيدية الإله إنما يتم تناوله في الفقرات 26 ـ 41 من جوهر *الدين*.

الطبيعة هي الشاغل الأول للدين، ولكن حيثما تُعبد الأشياء الطبيعية، فإنها لا تكون ظواهر طبيعية كما هي بالنسبة لنا، بل كينونات مجسمة أو، بالأحرى، بشرية. في الدين الطبيعي،، يعبد الإنسان الشمس لأنه يرى أن كل شيء يعتمد عليها، أنه ما من نبات، ما من حيوان، ما من إنسان يمكن له أن يوجد دونها؛ مع ذلك، فإنه لم يكن ليعبد الشمس إذا لم يتصورها ككينونة مثل الإنسان تتحرك بمحض إرادتها، إذا لم يتصوّر عطايا الشمس كعطايا طوعية، والتي تمنحها للأرض بدافع الخيرية الكاملة. لو رأى الإنسان الطبيعة كما هي، لو رآها بأعيننا، لما كان هنالك دافع للعبادة الدينية. إن الشعور الذي يدفع بالإنسان إلى عبادة شيء يفترض مسبقاً الإعتقاد أن هذا الشيء ليس عديم الحس بالعبادة، أن له شعور، أن له قلب، وما هو أكثر، قلب بشري والذي يهتم بالشؤون الإنسانية. في الحروب الفارسية استعطف اليونانيون الرياح بالأضاحي، لكن فقط لأنهم اعتبروها حلفاء لهم ضد الفرس. كان الأثينيون يوقرون على نحو خاص بورياس Boreas، رياح الشمال، ويصلون طلباً لعونه، لكنهم أيضًا، كما أخبرنا

هيرودوت، اعتبروه كينونة ودودة، عزيزة، لأن ابنة ملكهم إيريختيوس Erechtheus كانت زوجته.

لكن ما الذي يحول الظاهرة الطبيعية إلى كينونة بشرية؟ المخيلة. إنها المخيلة هي التي تجعل من غرض يبدو لنا بشكل مختلف عما هو عليه حقاً؛ إنها مخيلة إنسان تلك التي تغمر الطبيعة بالضوء الساحر، المبهر الذي صكت له اللغة البشرية المصطلح لاهوت، ألوهة، إله. باختصار، المخيلة هي التي تخلق آلهة الإنسان. لقد سبق أن قلت أن الكلمة إله أو ألوهة لم تكن في الأصل اسم علم بل اسم فئة، أنها لم تعبّر في الأصل عن موضوع بل فقط عن محمول، ليست كينونة بل نعت والذي ينطبق، أو يُطبّق على، كل غرض والذي هو في ضوء مخيلة الإنسان يظهر له ككينونة إلهية؛ الذي يترك، إن صح القول، إنطباعاً إلهياً على الإنسان. وهكذا فإن أي غرض يمكن أن يصبح إلهاً، أو ما يؤدي الفحوى ذاتها، أن يكون غرضاً للعبادة الدينية. أقول «يؤدي الفحوى ذاتها»، لأن العبادة الدينية هي المحك الوحيد للألوهة: إله هو ما يُعبد. لكن غرضاً لا يعبد إلا إذا، وبقدر ما هو، مستولى عليه من قبل المخيلة.

المحاضرة العشرون

كل أنواع الأشياء لا يمكن فقط بل في واقع الأمر عبدها الإنسان باعتبارها إلهاً ـ أو، ما يرقى إلى الشيء ذاته، كأغراض للدين. يحدث هذا في مرحلة ما يسمى بالفتشية fetishism، التي فيها يصنع الإنسان دون تمييز آلهة من جميع الأشياء والأغراض الممكنة، صنعية أو طبيعية، طبيعية أو من صنع الإنسان. يختار زنوج سيراليون، على سبيل المثال، القرون، مخالب السرطان، المسامير، الحصى، قواقع الحلزون، رؤوس الطيور، والجذور كآلهة لهم؛ إنهم يحملونها في حقائب متدلية من أعناقهم ومزينة بخرز زجاجي وغيرها من الحلي[1]. «كان التاهيتيون يعبدون الأعلام ورايات السفن الأوروبية، أما الملغاشيون فقد نظروا إلى الأدوات الحسابية على أنها آلهة، وصنع الأوستياك Ostyaks إلهاً من ساعة نورمبرغ التي هي على شكل دب»[2]. لكن ما الذي يدفع البشر إلى صنع آلهة من قواقع الحلزون، مخالب سرطان، أعلام، ورايات؟ مخيلتهم، التي تتناسب قوتها مع جهلهم. لا يعرف المتوحشون ماهية الساعة، العَلَم، الأداة الحسابية؛ نتيجة لذلك فهم يتصورون أن هذه الأشياء هي شيء آخر غير ما هي عليه حقًا، ويجعلون منهم كينونات رائعة، فتشات، آلهة. إن العلّة النظرية أو مصدر الدين وموضوعه، اللّه، هي من ثم المخيلة.

يطلق المسيحيون على المَلَكة الدينية النظرية الكلمة إيمان أو معتقد. في رأيهم، الإعتقاد مرادف للدين، وعدم الإعتقاد مرادف لعدم الدين أو الإلحاد. لكن بناء على تفحص عن كثب أكثر فإن الكلمات لا تعني سوى المخيلة. الإيمان، يقول لوثر، هو المرجع الأول في المسألة، بطل الإيمان الألماني الأعظم، القديس بولس الألماني كما كان يطلق عليه ـ يقول في تعليقه على سفر التكوين، «الإيمان في الحقيقة *كلي*

(1) *Bastholm, op. cit.*

(2) *Meiners, op. cit.*

القدرة... بالنسبة إلى المعتَقِد كل شيء ممكن. لأن الإيمان يجلب إلى الوجود ما لا يكون، ويجعل الأشياء الممكنة مستحيلة». لكن هذه القدرة الكلية للإيمان هي بكل بساطة القدرة الكلية للمخيلة. إن رموز الإيمان المسيحي، على الأقل حسب المذهب اللوثري، هما المعمودية والمناولة. إن جوهر المعمودية، مادتها، هو الماء، أما مادة المناولة فهي الخبز والنبيذ، لكن بالنسبة للإيمان، فإن الماء الطبيعي للمعمودية هو ماء روحي، كما يسميه لوثر، أما خبز ونبيذ المناولة فهما جسد ودم الرب. بعبارة أخرى، فإن المخيلة هي التي تحول النبيذ إلى دم والخبز إلى جسد. يعتقد الإيمان بالمعجزات، فالإيمان والاعتقاد بالمعجزات شيء واحد؛ الإيمان غير مرتبط بقوانين الطبيعة؛ إنه حرٌّ وغير مقيد؛ إنه يعتقد ما يشاء. «هل هناك شيء صعب على الرب؟» لكن هذه القوة للإيمان أو اللّه، غير المعاقة بقوانين الطبيعة، هي بالضبط قوة المخيلة، التي لا شيء مستحيل عليها.

الإيمان يرى غير المرئي؛ الإيمان ليس «بالأشياء التي تُرى»، يقول الكتاب المقدس، بل «بالأشياء التي لا ترى»[النص من رسائل بولس: فإنَّنا لا نَهدِفُ إلى ما يُرى، بل إلى ما لا يُرى. فالَّذي يُرى إنَّما هو إلى حِين، وأمَّا ما لا يُرى فهو لِلأبَد. 2 كو 18:4 ـ مترجم]. والتخيّل، أيضاً، ليس للأشياء التي تُرى بل الأشياء التي لا تُرى. تشغل المخيلة ذاتها حصرياً بالأشياء والكينونات التي لم تعد تكون أو لم تكن بعد، أو التي هي على الأقل غير حاضرة. يقول لوثر في التعليق المذكور أعلاه: «يدرك الإيمان شيئًا لا يزال عدماً خالصاً وينتظره أن يصبح كل شيء». وفي مقطع آخر، مقتبس في كتابي عن لوثر: «في الحقيقة، الإيمان له علاقة بالمستقبل فقط، ليس بالحاضر؟»[1]. ذلك يفسّر لماذا لا ييأس المعتقد إذا كان الحاضر مظلماً؛ إنه يأمل بمستقبل أفضل. المجال الرئيس للمخيلة هو في الواقع المستقبل. نحن أقل اهتماماً، أقل انشغالاً بالماضي، على الرغم من أنه يحتل المخيلة أيضًا؛ لأنه بعيد عنا، فإنه لا يمكن تغييره، إنه منجز ومنته. لماذا القلق بشأن الماضي؟

(1) *The Essence of Faith According to Luther*, *Melvin Cherno, trans.* (*New York: Harper & Row*, 1967).

لكن الأمر مختلف تمامًا مع المستقبل، الذي لا يزال يقبع أمامنا. وفي هذا الصدد، فإن لوثر محق تمامًا في التأسي على عوز الإيمان بالمستقبل عند البشر، في العثور على خطأ عند أولئك اليائسين لأنهم لا يرون أي أمل في الوقت الحاضر؛ ولان اليوم ليس يوم الدين، الحاضر ليس نهاية التاريخ. موحشة قد تكون التوقعات الحالية، كل شيء يمكن أن يتغير، قد يقدم الغد صورة مختلفة تمامًا. هذا ينطبق بشكل خاص على الشؤون الاجتماعية والسياسية، على الأمور التي تهم البشرية ككل؛ لأنه ليس هناك شك في أن الفرد يمكن أن يجد نفسه في وضع مظلم لدرجة أن كل أمل له في التحسن أو حتى التغيير مفقود و«اليأس يصبح واجبًا».

اللّه، كما يقول المسيحيون، ليس غرضاً للإدراك الحسي؛ لا يمكن رؤيته أو الشعور به. لكن ليس أكثر من ذلك، على الأقل وفقاً للمسيحيين الأرثوذكس، هو غرضٌ للعقل؛ لأن العقل مبني على الإدراك الحسي؛ وجود اللّه لا يمكن إثباته، يمكن الإعتقاد به فقط. بعبارة أخرى، اللّه لا يتواجد في الإدراك الحسي أو العقل بل فقط في الإيمان، أي، المخيلة. يكتب لوثر في إحدى عظاته: «غالباً ما قلت إن الطريقة التي يظهر فيها اللّه للإنسان تعتمد على الإطار العقلي لذلك الإنسان؛ *كما أنتم تؤمنون وتعتقدون، كذلك يكون هو بالنسبة لكم*. حين ترسمونه في قلوبكم رحيمًا أو غاضبًا، حلوًا أو حامضًا، هكذا تكون كيفية حصولكم عليه. حين تعتقدون أنه غاضب منكم ولا يريد أحدًا منكم، فإنه بهذه الطريقة سيعاملكم. لكن حين يمكنك القول: أعلم أنه يريد أن يكون أبي الرحيم، وما إلى ذلك، فإنه هكذا ستحصل عليه». وفي إحدى عظات لوثر على سفر التكوين، «كما نشعر به، سيكون لنا. حين تعتقد أنه غاضب وسيء المزاج، فإنه يكون سيء المزاج». أو في التعليق على رسالة بطرس الثانية، «إذا اعتبرته إلهًا، فهو سوف يتصرف كإله تجاهك». وهو ما يعني: اللّه كما أؤمن به يكون، كما أتخيله؛ طبيعة اللّه تعتمد على طبيعة مخيلتي. ولكن ما يصح على طبيعة اللّه يصح أيضاً على وجوده. حين أعتقد أن اللّه يكون، فهو عندئذٍ يكون، على الأقل بالنسبة لي. باختصار، اللّه كينونة خيالية، نتاج تصور؛ ولأن التصور هو الشكل أو الجهاز الأساسيين للشعر، يمكن أن يقال أيضاً إن الدين هو شعر، إن اللّه هو كينونة شعرية.

إذا كان الدين يعتبر شعرًا، ألا يمكن الاستدلال من ذلك على أن إلغاء الدين،

تقسيمه إلى مكوناته الأساسية، يعني التخلص من الشعر ومن كل ما هو فن؟ مثل هذا الاستنتاج كان بالفعل مستمداً من توضيحي لجوهر الدين. يرفع خصومي أيديهم مرعوبين من الخراب البشع الذي كان سيختصر إليه مذهبي الحياة البشرية، لأنه في رأيهم كان سيدمر الشعر إلى جانب الدين ويحرم البشرية من ثم من كل وازع شعري. لكن كان يجب أن أكون غير مسيطر على قواي العقلية حتى أنكر الدين بالمعنى الذي يفترضه خصومي. أنا لا أنكر الدين، أنا أنكر الأسس الذاتية، البشرية للدين، أي، الشعور والمخيلة ودافع الإنسان كي يموضع [يجعل في حالة موضوعية ـ مترجم] ويشخص حياته الداخلية، دافع يكمن في طبيعة الكلام والعاطفة بالذات؛ أنا لا أنكر حاجة الإنسان لإضفاء جانب إنساني على الطبيعة، شريطة أن تكون وجهة نظره لها متوافقة مع شخصيتها كما نعرفها من خلال العلم، لا أنكر حاجته إلى تأمل الطبيعة بمصطلحات شعرية، فلسفية، ودينية. أنا فقط أنكر موضوع الدين، أو بالأحرى الدين كما كان حتى الآن؛ أود فقط من الإنسان أن يتوقف عن وضع قلبه على الأشياء التي لم تعد تتماشى مع طبيعته واحتياجاته، والتي نتيجة لذلك لا يستطيع أن يؤمن بها ويعبدها إلا من خلال الدخول في صراع مع ذاته.

الحقيقة أن هنالك الكثير من الناس الذين بالنسبة لهم يرتبط الشعر والمخيلة فقط بأغراض الدين التقليدية، الذين هم، إذا حُرموا من هذه الأغراض، سيفقدون كل مخيلة. لكن كثيرين ليسوا كذلك؛ إن ما هو ضرورة بالنسبة للكثيرين ليس ضرورة مطلقة، فما هو ضروري الآن لن يكون ضرورياً إلى الأبد. ألا توفر الحياة البشرية، التاريخ، الطبيعة مادة كافية للشعر؟ هل سيكون الرسم دون مادة لموضوعه حين يتوقف عن أن يشغل ذاته بأغراض الدين المسيحي؟ بعيد عن إبطال الفن، الشعر، المخيلة، فإنني لا أنكر الدين إلا بقدر ما أنه *ليس* شعرًا، بل نثر عادي. وهذا يقودنا إلى حد أساسي للقول إن الدين شعر. بمعنى ما إنه شعر، لكن مع اختلاف هام: الشعر والفن بشكل عام لا يمثلان إبداعاتهما كأي شيء غير ما تكون، أي نتاجات للفن، في حين أن الدين يمثل كينوناته المتخيلة على أنها كينونات *حقيقية*. لا يتوقع الفنان مني أن أعتبر لوحة لمنظر طبيعي على أنها منظر حقيقي، صورة لإنسان على أنها الإنسان ذاته، لكن الدين يتوقع مني أن أعتبر صورة على أنها كينونة حقيقية. من وجهة نظر فنية بحتة، فأنا أعتبر

تماثيل الآلهة مجرد أعمال فنية؛ لكن المؤمنين الوثنيين كانوا ينظرون إلى هذه الأعمال الفنية، هذه التماثيل، على أنها كينونات حية، حقيقية وكانوا يتعاملون معها كما لو كان عليهم التعامل مع الكينونات الحقيقية التي كرموها وأحبوها. فقد قيدوا بالسلاسل مثل هذه التماثيل للآلهة لمنعها من الهرب، ألبسوها وزينوها، قدموا لها خيارات من طعام وشراب؛ بل أنهم وضعوها على أرائك طعام ناعمة ـ الآلهة الذكور، أي، بالنسبة للإلهات لم يكن مسموحاً لهن بالاتكاء على الطاولة أكثر مما كان يُسمح به للسيدات الرومانيات في ذلك الوقت؛ كانوا يحممونهم ويمسحونهم بالزيت، يزودونهم بكل إكسسوارات التفاخر البشري ـ المرايا، المناشف، فرش التدليك، الخدم، ووصيفات السيدة ـ يؤدون الاحترام لهم في الصباح كالاحترام الذي يؤدونه للبشر البارزين، ينظمون مسرحيات وغيرها من وسائل الترفيه من أجل مسرتهم. بل أن سينيكا، نقلاً عن أوغسطينوس، يحكي عن عجوز كوميدي رث الهيئة والذي كان يؤدي مشهداً كل يوم في مبنى الكابيتول، كما لو أنه كان على ما يبدو أنه حتى لو لم يرغب الجمهور البشري بشيء منه فإنه مع ذلك كان باستطاعته إمتاع الآلهة. على وجه التحديد لأن تماثيل الآلهة كانت تعتبر آلهة، كان النحاتون والرسامون يُدعَوْن *theopoioi*، صانعي الآلهة، وكان النحت يعرف باسم فن صنع الآلهة[1].!؟

ما نجده حتى بين أكثر الشعوب القديمة ثقافة في الأزمنة القديمة لا يزال يتعين علينا مواجهته اليوم بين الشعوب البدائية، باستثناء أن آلهتهم وأصنامهم ليست روائع من الفن البشري مثل آلهة وأصنام الإغريق والرومان. إن أصنام الأوستياك[2]، على سبيل المثال، هي دمى خشبية. «إنهم يقدمون لتلك الأصنام السعوط وكذلك مع القليل من الليف، اعتقادًا منهم أنه بعد أخذه السعوط، سيحشو الوثن أنفه بالليف بطريقة الأوستياك. عندما يسرق الروس العابرون في الليل التبغ، يندهش الأوستياك في الصباح لأن الصنم يمكن أن يكون أخذ الكثير من السعوط[3]. وليس فقط الوثنيون، بل المسيحيون أيضاً، كانوا ولا يزالون عابدين للصور؛ لقد كانوا ينظرون إلى الصور

(1) أنظر الفقرة السابعة عشرة من الملاحظات. مترجم.

(2) معظمهم مسيحيون اليوم.

(3) *Bastholm, op. cit.*

والتماثيل الدينية، وجزء منهم لا يزالون ينظرون إليها، على أنها الكينونات الحقيقية التي يمثلونها. أما المسيحيون المتعلمون، حقاً، فقد ميزوا الصورة عن الموضوع الذي تمثله، قائلين إنهم يعبدون الموضوع من خلال الصورة وليس الصورة نفسها؛ لكن عامة الناس كانوا يجهلون مثل هذه الفروق الدقيقة. في الكنيسة اليونانية كان المسيحيون في حالة حرب لمدة قرنين حول مسألة عبادة الصورة، التي انتصرت في النهاية. بين المسيحيين، يتميز جيراننا الشرقيون، الروس، على نحو خاص بعبادة صورهم.

كل روسي... عادة ما يكون لديه صورة نحاسية للقديس نيكولاس أو قديس آخر في جيبه. إنه يأخذها معه أينما ذهب. يرى المرء أحيانًا أن جنديًا أو فلاحًا يخرج إلهه النحاسي من جيبه، يبصق عليه، ينظفه ويلمعه بيده، يجلس أمامه، يعبر ألف مرة، يلقي نفسه على الأرض بتنهدات عظيمة، ويصرخ أربعين مرة: غوسبودي بوميليو *Gospodi pomiluy*، أي، ليرحمني اللّه. ثم يعيد إلهه إلى جيبه ويمضي في طريقه. كل روسي لديه أيضًا العديد من الأيقونات في منزله، وأمامها يضع الشموع. قبل الذهاب إلى الفراش مع زوجته، يغطي الرجل الأيقونات بقطعة قماش. البغايا الروس مليئات أيضاً بتبجيل القديسين. عندما يستقبلن الزوار، فإن أول شيء يفعلنه هو تغطية أيقوناتهن وإطفاء الشموع[1].

يوضح هذا المثال، الذي يُقال بشكل عابر، كم من السهل على الدين ـ الذي يُنظر إليه عموماً على أنه الداعم الوحيد للأخلاق، التي يُعتقد أنها غير قادر تماماً على الوقوف على قدميها هي ـ أن يألّف بالفسوق. لا يحتاج الشخص المتدين إلا إلى تغطية صورة إلهه؛ أو إذا كان أقل فجاجة من عاهرة أو فلاح من الروس، فهو لا يحتاج إلا إلى تعليق عباءة الحب المسيحي، النعمة الإلهية، على عدل اللّه العقابي والقيام بكل ما تسطيبه نفسه.

لقد استشهدت بهذه الأمثلة عن عبادة الصور فقط في طريق الإشارة إلى الفرق بين الفن والدين. كلاهما يخلقان صوراً، الشاعر في الكلمات، الرسام في الألوان، النحات في الخشب، الحجر، أو المعدن. لكن ما لم يدخل الدين فيها، فإن الفنان يتوقع فقط أن

---

(1) *Staudlin, Magazin für Religionsgeschichte.*

تكون صوره مخلصة وجميلة؛ إنه لا يدعي أن ما يشبه الواقع هو الواقع نفسه. الدين، من ناحية أخرى، يخدع الناس، أو بالأحرى يخدع الناس أنفسهم في الدين؛ لأنه يدعي أن ما يشبه الواقع هو الواقع، أن الصورة هي كينونة حية. لكن هذه الكينونة تعيش فقط في المخيلة؛ في الحقيقة الصورة هي فقط صورة ـ إن كينونة، التي على وجه الدقة لأنها صورة، تُدعى أيضاً كينونة إلهية. لأن إلهاً بحد ذاته هو كينونة متخيلة، غير واقعية، وهمية، الذي مع ذلك يُفترض أنه كينونة حقيقية. وهكذا فالدين لا يطالب، مثل الفن، بأن تكون صوره تمثيلات أمينة لنموذجها وجميلة ـ بالعكس، الصور الدينية الحقيقية هي الأبشع والأكثر وحشية. طالما أن الفن يخدم الدين وليس سيده الخاص، فهو ينتج أعمالاً، كما يثبت تاريخ الفن اليوناني والمسيحي، لا يستطيع أن يزعم بأنها أعمال فنية.

ما يتطلبه الدين من الصور هو أن تكون *مفيدة* للإنسان، أن تساعده في المحن؛ ولهذا السبب يضفي على صوره الحياة ـ لأنه وحدها الكينونات الحية تستطيع المساعدة ـ وبشكل خاص، الحياة البشرية، ليس بالمظهر فحسب، الشكل الخارجي للحياة كما يفعل الفنان، بل أيضًا بالحياة الفعلية، بالشعور البشري، الاحتياجات والعواطف البشرية، بل يقدّم لها الطعام والشراب. من السخف أن يكون على الأوستياك توقع العون من صنم والذي يدين بكل ما يكونه إلى ما هو خير من طبيعة الأوستياك، مخيلته، وجهله، أو بالنسبة للإنسان بشكل عام توقّع العون من الصور والتماثيل، فحتى هذا الهراء له معنى كامن. إنها طريقة للقول إن الإنسان يمكن أن يتوقع العون من البشر فقط، إن إلهاً الذي يمفترض أن يساعد الإنسان يجب أن يكون لديه مشاعر بشرية ومن ثم احتياجات بشرية، وإلا فإنه لن يكون لديه شعور بالمحن البشرية. إن من لم يختبر الجوع قط لن يساعد إنساناً جائعاً. لكن من لديه القدرة على المساعدة لديه القدرة أيضًا على الأذية. نتيجة لذلك فالدين، على عكس الفن، يعتبر الصور التي يصنعها كأغراض لشعور الاتكالية، ككينونات لديها القدرة على أن تساعد وأن تضر، ككينونات يقدّم لها الإنسان من ثم صلواته وقرابينه، التي يركع أمامها، والتي يعبدها كي ينال معروفها[1].

لكنني لم أورد هذه الأمثلة حول عبادة الصور لإظهار الفرق بين الفن والدين فيما

(1) أنظر الفقرة الثامنة عشرة من الملاحظات. مترجم.

يتعلق بما يسمى بالديانات الوثنية وحدها؛ لقد أوردتها لأنها توضح عينياً طبيعة كل دين، ومن ثم طبيعة الدين المسيحي أيضاً. الإنسان يجب أن يبدأ دائماً من العيني، مما هو الأبسط، الأوضح، الأكثر عدم قابلية للإنكار، أي الغرض الحسي، وفقط عندئذٍ يستمر إلى الأكثر تعقيداً، إلى التجريدات التي لا يمكن للعين رؤيتها. إن الفرق بين الديانة الوثنية والدين المسيحي هو فقط أن صور الدين المسيحي، على الأقل حيث تتمسك بتمايزها عن الوثنية، حيث لا تنتكس إلى الوثنية، ليست صورًا من حجر، معدن، خشب أو صباغ، بل صور *روحية*. الدين المسيحي لا يقوم على *الحواس*، بل كما لاحظت عدة مرات في المحاضرات الأولى، على الكلمة ـ كلمة اللّه، كما كان المسيحيون الأقدم، المؤمنون حقاً، يسمّون الكتاب المقدس، الذي يعتبرونه على أنه وحي اللّه الخاص ويعارض الطبيعة؛ إنه ليس، مثل دين الوثنيين ـ الذين عزوا الوجود، خلق العالم، إلى قوة الحب والخصوبة الماديين ـ قائماً على أساس من قوة الطبيعة الحسية، بل على قوة الكلمة. قال اللّه: «ليكن نور، فكان نور» [سفر التكوين، 3:1 ـ مترجم]؛ ليكن عالم، فكان عالم. يقول لوثر: «وهكذا فإن كلمة اللّه هبة ثمينة وباهظة الثمن، والتي تحظى من اللّه بمثل هذا التقدير العالي بحيث أنه [اللّه ـ مترجم] ينظر حتى إلى السماء والأرض، الشمس، القمر والنجوم، على أنها لا شيء مقارنة بهذه الكلمات، لأنه من خلال الكلمة خُلقت كل الخلائق». «*السماء والأرض تزولان*، وكلامي *لن يزول*». [متى، 35:24 ـ مترجم].

أو لأن الكلمة (ذاتية بالنسبة للإنسان) يتم توصيلها من قبل الأذن، يمكننا أن نقول، كما أشرت للتو بشكل عابر، إن الدين المسيحي اعتمد أيضاً على إحدى الحواس، لكن فقط على حاسة السمع. يقول كالفن في عمله *أسس الدين المسيحي*: «أزيلوا الكلمة، لن يتبقى دين». و«على الرغم من أنه على الإنسان أن يستدير بعينيه بجدية إلى تأمل أعمال اللّه [أي، الطبيعة]، عليه قبل كل شيء توجيه أذنيه نحو الكلمة، لأن صورة اللّه المنطبعة على الشكل المجيد للعالم ليست فعالة بما فيه الكفاية». وهكذا فقد شجب كالفن كل الصور المادية للّه لأن جلالته لا يمكن أن تستوعبها العين، وأدان العقيدة التي صاغها مجمع نيقية الثاني التي مفادها أن «اللّه لا يُعرف فقط بسماع الكلمة، بل أيضًا بتأمل الصور».

في كتابه حول عدم اليقين والغرور في العلوم، كتب كورنيليوس أغريبا فون نيتسهايم Cornelius Agrippa von Nettesheim: «علينا نحن [المسيحيون] أن لا نتعلم من كتاب الصور الممنوع، بل من كتاب اللّه، الذي هو كتاب الأسفار المقدسة. ومن ثم فإن أي شخص يود أن يعرف اللّه عليه أن لا يبحث عنه في صور الرسامين والنحاتين، بل، كما يقول القديس يوحنا، في الكتاب المقدس، لأنه يشهد له. أما أولئك الذين لا يستطيعون القراءة فعليهم الاستماع لكلمة الكتاب المقدس، لأن إيمانهم، كما يقول القديس بولس، يأتي من السمع. ويقول المسيح، في إنجيل القديس يوحنا: «*هل خرافي تصغي إلى صوتي*؟ »» [يوحنا، 27:10 ـ مترجم]. يقول لوثر في تعليقه على المزمور الثامن عشر، «إن كلمة اللّه هي تلك الكلمة التي ما لم نقفل كل مشاعرنا ونستوعبها بسمعنا وحده، ونضفي عليها الإيمان، لا يمكننا فهمها».

وهكذا يرفض الدين المسيحي كل الحواس عدا السمع ويتجاهلها في عبادته. على النقيض من ذلك، يُفهم إله وثني من قبل الحواس الأخرى، حتى الأدنى فيها؛ إن إلهاً وثنياً والذي يعيش، يكشف عن نفسه للإنسان، في صور من الخشب، الحجر، والصباغ يمكن أن يُفهم حتى باليدين، لكن للسبب ذاته يمكن أيضاً أن يتم تحطيمه وتدميره ـ غالباً ما كان الوثنيون يحطمون آلهتهم ويلقون بهم الطين بغضب، لأنهم، بعد أن لم يحصلوا على أي مساعدة منهم، كانوا يعتقدون أن الآلهة خدعتهم. باختصار، الإله الوثني شيء مادي، معرض لكلّ مخاطر الطبيعة والعالم البشري. لقد سخر آباء الكنيسة من الوثنيين لعبادة كينونات أو أشياء شعرت حيالها السنونوات بالذات بالقليل جداً من الإحترام بحيث كانت تلوثها بروثها.

الإله المسيحي، من ناحية أخرى، ليس مثل آلهة الوثنيين الحجرية أو الخشبية، كينونة هشة قابلة للتدمير، مقيدة بمكان واحد، مقفلة الأبواب عليها، أو قابلة لأن تقفل عليها الأبواب، في معبد ما؛ لأنه [الإله المسيحي ـ مترجم] مجرد كلمة وعقل. لا أستطيع تحطيم الكلمة، لا يمكنني إقفال الأبواب عليها في أحد المعابد، رؤيتها بعيني، أو مسكها بيدي؛ الكلمة هي كينونة غير جسدية، روحية. الكلمة شاملة؛ الكلمة شجرة تعني وتضم جميع الأشجار، البتولا، الزان، الصنوبر، البلوط، دون تمييز، دون حدود؛ لكن الشيء الجسدي، الحسي الذي يعبده الوثنيون، هذه الشجرة المعينة، هذا التمثال

الحجري، هو شيء فردي؛ إنه محدود، إنه فقط في هذا المكان، ليس في أماكن أخرى. لذلك فإن الإله المسيحي كينونة شاملة، كلية الوجود، لا محدودة، لانهائية؛ لكن كل هذه السمات تنطبق بالتساوي على الكلمة. باختصار، جوهر الإله المسيحي، الروحي، الكينونة التي لا تستوعب بالحواس، الذي يكشف جوهره الحقيقي ليس في الطبيعة أو في الفن بل في الكتاب المقدس، لا يمثل سوى جوهر الكلمة.

بعبارة أخرى: إن الاختلافات بين الإله المسيحي والإله الوثني تُختزل إلى الاختلافات بين الكلمة والمادة الحسية التي يتألف منها الإله الوثني. نتيجة لذلك، إذا ما تحدّثنا بشكل دقيق، ما من فن ينبع من الإله المسيحي أو اليهودي ـ لأن كل فن إنما هو حسي ـ في أية حال لا الرسم أو النحت، بل في معظم الأحيان الشعر، الفن الذي يعبر عن نفسه بالكلمات وحدها. لقد نهانا مشرّعنا، كتب اليهودي المثقف يوسيفوس، عن صنع الصور، لأنه كان يعتقد أن فن صنع الصور لا يفيد اللّه ولا الإنسان. لكن حيث لا يجوز ولا يمكن تمثيل إله الإنسان بشكل حسي، في الصور، حيث يتم استبعاد الحسية مما هو موقر، إلهي، سام، لا يمكن للفن تحقيق إمكاناته العليا، لا يمكن له أن يزدهر، أو لا يمكن له أن يزدهر إلا في انتهاك المبدأ الديني. ومع ذلك فالإله المسيحي أيضاً هو نتاج للمخيلة؛ فمثل الإله الوثني، هو صورة، مع الاختلاف الوحيد في أنه، مثل الكلمة، صورة روحية، تشمل كلّ شيء. الكلمة أو الاسم هما نتاج للمخيلة ـ يعملان بالطبع مع الذكاء وعلى أساس من الانطباعات الحسية؛ إنها صورة غرض. في الكلام يقلّد الإنسان الطبيعة. الصوت الذي يصنعه غرض ما هو إذاً أول شيء يفهمه الإنسان في الطبيعة؛ إنه يصبح الخاصية أو العلامة والتي يميز بها الغرض ويسميه. لكن هذا لا يهمنا هنا. المسيحية، إذاً، هي المعنية بالكلمة كتعبير، صورة، ليس لأشياء خارجية، بل للحياة الداخلية.

وهكذا يكشف اللّه المسيحي عن ذاته ويعبّر عنها ليس في صور الحجر أو الخشب، وليس في الطبيعة مباشرة، بل فقط في الكلمة؛ إنه ليس إلهاً جسدياً، حسيّاً، بل هو إله روحي، إله العقل. علاوة على ذلك، فإن الكلمة هي أيضًا صورة. يعقب ذلك أن الإله المسيحي، وحتى إله العقلانيين، هو صورة للمخيلة وأنه، حين تكون عبادة الصور وثنية، فإن العبادة المسيحية للإله الروحي هي أيضاً وثنية. لقد اتهم المسيحيون الوثنيين، اتهم

البروتستانت الكاثوليك، ويتهم العقلانيون اليوم البروتستانت الأرثوذكس بالوثنية، في كل حالة للسبب ذاته، لعبادة إنسان، صورة للّه (لأن الإنسان يُصنع على صورة اللّه) كإله، بدلاً من عبادة الأصل، اللّه نفسه.لكنني سأذهب أبعد من ذلك أيضاً وأقول: العقلانية ذاتها، في الواقع كل دين يعتبر كينونة غير واقعية، مجردة ومختلفة عن الطبيعة الحقيقية أو الإنسان الحقيقي، على أنها كينونة فائقة ويعبدها، هو عبادة للصور ومن ثم وثنية، لأنه، كما رأينا، كل عبادة للصور هي وثنية. لأن اللّه، كما يقول الكتاب المقدس، لم يصنع الإنسان على صورته؛ بالعكس فالإنسان، كما بينت في *جوهر المسيحية*، صنع اللّه على صورته.

وحتى العقلاني، النصير لما يسمى بدين الفكر والعقل، يخلق الإله الذي يعبده على صورته؛ النموذج الأصلي الحي، أصل الإله العقلاني، هو الإنسان العقلاني. كل إله هو *خليقة* المخيلة، صورة، وعلى وجه التحديد *صورة إنسان*، لكنه [اللّه ـ المترجم] صورة يضعها الإنسان خارج ذاته ويتصور أنها كينونة مستقلة. لأن الإنسان لا يخترع آلهة من أجل متعة قرض الشعر؛ شعره أو خياله الديني ليس فاتراً، ولا هو دون قانون ومقياس؛ قانونه ومقياسه هو الإنسان. مخيلة الإنسان تصوغها طبيعته؛ فالإنسان المتجهم، الرعديد يتصور كينونات مخيفة، آلهة مخيفة؛ أما الإنسان الهادئ، السعيد فيتخيل آلهة هادئة، ودودة. إن آلهة البشر، خلائق مخيلاتهم، متنوعة بقدر البشر أنفسهم؛ أو، *بأثر رجعي* ***ex post facto***، يمكننا عكس الترتيب والقول إنه البشر متنوعون بقدر آلهتهم.

المحاضرة الحادية والعشرون

قبل أن أمضي مع الموضوع المطروح في المحاضرة الأخيرة، لا بد لي من مواجهة سوء فهم محتمل، الذي لم أتعامل معه أمس خوفاً من كسر سلسلة حججي. لقد قلت إن أغراض الإيمان المسيحي، مثل الآلهة الوثنية، هي نتاجات للمخيلة. من هذا يمكن أن يُستنتج، وبعض الناس في الواقع استنتجوا فعلياً، أن تاريخ الكتاب المقدس، كما يُروى في كل من العهد القديم والعهد الجديد، هو تلفيق بحت. لكن مثل هذا الاستنتاج غير مبرر، لأنني أؤكد فقط على أن أغراض الدين، كأغراض للدين، هي خيالات؛ لم أنكر حقيقة هذه الأشياء نفسها *بحد ذاتها*. نحن نقول إن الشمس كما تُمَثّل في الدين الوثني، أي، ككينونة إلهية، شخصية، إله ـ الشمس، هي كينونة متخيلة؛ لكن هذا لا يعني أن الشمس نفسها خيالية. وبالمثل، عندما نقول إن موسى، كما هو ممثل في التاريخ الديني لليهود، أو يسوع كما هو ممثل في الدين والتاريخ الديني للمسيحيين، هو نتاج للمخيلة، فإن هذا لا يعني أن موسى ويسوع لم يكونا، بحد ذاتيهما، فردين تاريخيين. لأنه بين شخص تاريخي وشخص ديني هنالك الفارق ذاته الذي بين غرض طبيعي *بحد ذاته* والغرض نفسه كما هو ممثل من قبل الدين.

المخيلة لا تخلق شيئًا من ذاتها ـ إذا فعلت ذلك، فيجب علينا أن نؤمن *بالخلق من العدم* **creatio ex nihilo**؛ إن نار المخيلة تتغذى على المواد الطبيعية والتاريخية. لم تعد المخيلة تنتج شخصيات دينية أو شعرية دون مادة غير الأكسجين دون وقود ينتج النار التي تبهج العين[1]. لكن شخصاً تاريخياً لا يعود كغرض للدين هو شخص تاريخي؛ إنه شخص إنسان يتحول من خلال المخيلة. نتيجة لذلك فأنا لا أنكر أن يسوع عاش، أنه كان شخصًا تاريخيًا يدين له الدين المسيحي بأصله؛ لا أنكر أنه عانى بسبب

---

(1) أنظر الفقرة التاسعة عشرة من الملاحظات. مترجم.

تعاليمه. لكنني أنكر أن يسوع كان مسيحاً، إلهًا أو ابنًا للّه، صانع معجزات، مولودًا من عذراء، أنه شفى المرضى بكلمة واحدة، سكّن العواصف بأمر مجرّد، أقام الموتى الذين بدأوا بالتعفن، وأنه قام هو من بين الأموات؛ باختصار، أنكر أنه كان كما يمثله الكتاب المقدس؛ لأن يسوع الكتاب المقدس هو موضوع ليس لسرد تاريخي لمباشر، بل لدين، ومن ثم لم يعد شخصًا تاريخيًا بل ديني، أي، مخلوق غيرته المخيلة. وأية محاولة للتمحيص في الحقيقة التاريخية عن إضافات، تشويهات، ومبالغات المخيلة إنما هي عبث، أو أنها في كل الأحوال، غير مثمرة. نحن نفتقر إلى الأدوات التاريخية. فالمسيح الذي جاء إلينا فيه الكتاب المقدس ـ ولا نعرف شيئاً عن غيره ـ يكون ويبقى نتاج المخيلة البشرية.

مع ذلك، ففي البداية، فإن المخيلة التي تصنع آلهة البشر إنما كانت تعمل فقط مع الطبيعة؛ كما بينت في المحاضرات الأولى، فإن تلك الظواهر للطبيعة التي يشعر بها الإنسان ويعرف أنه الأكثر اتكالية عليها هي أيضًا تلك التي تترك أكبر انطباع على مخيلته. ما هي الحياة دون ماء، نار، أرض، شمس، قمر؟ وأي انطباع قوي تتركه هذه الأغراض على مَلَكة الإنسان النظرية، مخيلته! والعين التي يتأمل الإنسان بها للمرة الأولى الطبيعة ليست الذكاء الذي يصنع التجارب والملاحظات، بل فقط المخيلة، المَلَكة الشعرية. لكن ماذا تفعل المخيلة؟ إنها تصوغ كل شيء في الصورة المتخيلة عند الإنسان. إنها تحول الطبيعة إلى صورة إنسان. يقول بنجامين كونستن Benjamin Constant بجدارة في كتابه عن الدين: «حيثما كان هنالك حركة، فالهمجي يرى الحياة؛ يبدو الحجر المتدحرج بالنسبة له إما أنه هارب أو مطارد؛ سيل عارم يندفع إليه؛ تعيش إحدى الأرواح المستاءة في الشلال المزبد؛ الرياح التي تعول هي تعبير عن المعاناة أو التهديد؛ الصدى في الجبال يتنبأ أو يعطي إجابة، وحين يري الأوروبي المتوحش إبرة مغناطيسية، فإنه يعتبرها كائنا منتزعاً من بلاده، والذي يستدير في خوف وتوق نحو غايات رغبته».

وهكذا فإن الطريقة الوحيدة للإنسان في تأليه الطبيعة هي إضفاء الطابع الإنساني عليها؛ إنه يؤله نفسه بتأليه الطبيعة. توفر الطبيعة المادة الخام فقط للآلهة؛ لكن النفس التي تحول هذه المادة الخام إلى كينونة تشبه الإنسان ومن ثم إلهية هي المخيلة. الفرق

الوحيد بين الوثنية والمسيحية، تعددية الآلهة ووحدانية الإله، هي أن المعتقد بتعددية الآلهة يصنع آلهة من مختلف الأشكال والأجسام في الطبيعة؛ ولهذا السبب بالذات، وإن دون وعي، يأخذ الإنسان الفردي، الحسي، الحقيقي كنموذج ومعيار الذي بموجبه تضفي مخيلته الطابع الإنساني على أشياء الطبيعة وتؤلهها. كما أن الإنسان فرد جسدي، كذلك تماماً فإن آلهة المعتقد بتعددية الآلهة أفراد جسديون؛ لذلك لديه آلهة لا تعد ولا تحصى؛ لديه عدد من الآلهة بقدر ما يلاحظ من الأنواع المختلفة للأشياء في الطبيعة. ويذهب أبعد من ذلك أيضاً: إنه يؤلّه حتى اختلافات نوعية. هذا التأليه، هذا السكولاستية الدينية، بالتأكيد، يرتبط بشكل رئيس بالأشياء التي لها أعظم حقيقة بالنسبة للأنانية البشرية؛ لأنه في مثل هذه الأغراض يلاحظ الإنسان كل تفصيل، منتبهاً لأكثر الاختلافات تفاهة ومن ثم، عبر المخيلة، يؤلهها. عن هذا يقدم الرومان مثالاً لا يقدّر بثمن. لأن كل مرحلة من مراحل نمو النباتات هي الأكثر فائدة الإنسان، فالنباتات المنتجة للحبوب، على سبيل المثال، كانت لديها آلهة خاصة، واحدة للإنبات، واحدة للتبرعم، واحدة للمرحلة التي تشكّل فيها الساق عقدتها الأولى، باختصار، لكل مرحلة وتمايز مُدْركين حسيّاً. كما كان لديهم عدد من الآلهة مرتبطة بنمو الأطفال ـ ناتيو Natio، إلهة الولادة، إيدوكا Educa، إلهة أكل الأطفال وباتيا Patina لشربهم، الإله فاغيتانوس Vagitanus للأطفال الذين يصرخون ويبكون، الإلهة كونينا Cunina للرضع في المهد، وأخرى، هي روميا Rumia للأطفال الرضع.

لكن من يعتقد بوحدانية الإله لا يبدأ من الكينونة الواقعية، الحسية، البشرية، التي هي فرد حي، بل من الداخل، من عقل الإنسان أو روحه، الذي يتجلى من خلال الكلمة، الذي يعطي تأثيرات بالكلمة المجرّدة، الذي كلمته المجردة لها القدرة على الخلق. الإنسان الذي هو ربّ على الآخرين، الذين يطيعونه، يحكم الملايين بكلمته فقط؛ إنه يحتاج فقط لأن يأمر، ومن خلال الذين هم أدنى منه تتم وصاياه. وهكذا فإن من يعتقد بوحدانية الإله يبدأ من عقل الإنسان وإرادته، لا سيما عقل وإرادة الطغاة، اللذين يعملان عبر الكلمة المجرّدة؛ هذا هو النموذج الذي تعمل مخيلته منه. إن من يعتقد بتعددية الآلهة إنما يؤله العقل والمخيلة البشريين بشكل غير مباشر ـ لأنه من خلال المخيلة وحدها فإن أشياء الطبيعة تصبح آلهة بالنسبة له ـ المعتقد بوحدانية الإله

يفعل ذلك بشكل مباشر.

بناء عليه ـ وهذا ما شرعنا في إثباته ـ فإن إله وحدانية الإله أو المسيحي هو نتاج للمخيلة البشرية، بالقدر ذاته تماماً بأن صورة الإنسان لإله مبدأ تعددية الآلهة، باستثناء أن الإنسان الذي يفكر فيه المسيحي ويجعله إلهه ليس كينونة ملموسة، قابلة للإدراك الحسي والتي يمكن تمثيلها في حدود تمثال أو صورة. ليس من الممكن أن نصنع صورة للإله المسيحي واليهودي؛ لكن من يستطيع صنع صورة جسدية للعقل، الروح، الإرادة، الكلمة؟ هنالك فرق آخر بين الإعتقاد بوحدانية الإله والإعتقاد بتعددية الآلهة هو أن الإعتقاد بتعددية الآلهة يأخذ نقطة انطلاق وأساس له الإدراك الحسي، الذي يرينا العالم بكل تعدديته، في حين أن الإعتقاد بوحدانية الإله يبدأ من التماسك، وحدة العالم، من العالم، الذي شكّله الإنسان، بفكره ومخيلته، في كليّة موحدة. يقول القديس أمبروز St. Ambrose: لا يوجد سوى عالم واحد فقط، ونتيجة لذلك إله واحد فقط. الآلهة الكثيرة هي مخلوقات المخيلة التي تعمل مباشرة مع الإدراك الحسي؛ الإله الواحد هو خليقة المخيلة المجردة [نتاج عملية تجريد ـ مترجم] عن الإدراك الحسي، مَلَكة التجريد.

كلما زادت هيمنة المخيلة على الإنسان، كلما زادت حسية إلهه، وهذا ينطبق أيضًا على الإله الواحد؛ كلما أصبح الإنسان أكثر تآلفاً مع المفاهيم المجردة، كلما أصبح إلهه أقل حسية، أكثر تجريدية، أكثر سفسطة. إن الفرق بين الإله المسيحي للعقلانيين، أولئك الذين يُلطّف إيمانهم بالفكر، والإله المسيحي للمؤمنين الكليين الأكثر قدماً، هو فقط أن إله العقلانيين أكثر سفسطة، أكثر تجريدية، وأقل حسية من إله المتصوفة أو المؤمنين الأرثوذكس، أن مَلَكة العقلانيين في التجريد تقيد مخيلتهم، في حين أن مخيلة المؤمن الأكثر قدماً أقوى من قواه المتعلقة بالتفكير المفاهيمي. بعبارة أخرى: إيمان العقلاني مقرر، أو بالأحرى محدد، بالعقل ـ لأن العقل هو الاسم الذي نطلقه عادة على مَلَكة تشكيل مفاهيم مجردة ـ في حين أن عقل المؤمن الأرثوذكسي إنما يُهيمن عليه من قبل إيمانه. يمكن للإله الأرثوذكسي أن *يفعل أي شيء* وهو يقوم فعلياً بأشياء تتعارض مع العقل؛ يمكنه أن يفعل كل ما يبدو ممكناً لمخيلة الإيمان غير المقيدة ـ وبالنسبة للمخيلة ما من شيء مستحيل. بمعنى آخر، ينجز الإله الأرثوذكسي

ما يتخيله المؤمن؛ إنه [الإله ـ مترجم] فقط المخيلة المجسّدة، المُعاملة كواقع عيني، غير المقيدة للمؤمن الكلي. الإله العقلاني، من ناحية أخرى، لا يمكنه أن يفعل شيئاً ولا يفعل شيئاً يتعارض مع عقل العقلاني، أو بالأحرى مع إيمانه ومخيلته المقيدين بعقل العقلاني.

مع ذلك، فالعقلانية هي أيضًا عبادة الصور والوثنية ـ إذا كان يمكن أن تكونا متساويتين؛ لأنه كما يعتبر الوثني الحسي، الحقيقي صورة، في حالته صورة حسية، إلهاً، كينونة حقيقية، كذلك تماماً يعتبر العقلاني أيضًا صورة، أي، إلهه، مخلوق إيمانه، مخيلته، وعقله، كينونة *حقيقية* تتواجد خارج الإنسان. إنه يصير فجأة غاضباً إلى درجة مبالغ بها ثم ينتكس في تعصب الإيمان القديم إذا ما نازع أي شخص في وجود إله أو، ما يعني الشيء ذاته، إلهه هو ـ لأن كل واحد يعتبر إلهه الخاص على أنه اللّه ـ أو إذا حاول أي شخص أن يثبت أن إلهه هو مجرد كينونة ذاتية، أي، متخيلة، ممثلة، نتاج للفكر، انعكاس لتفكيره العقلاني الخاص، الذي يحد من المخيلة عبر مَلَكة التجريد، والإيمان بالعقل. لكن يكفي في الوقت الحاضر [الكلام ـ مترجم] عن الفرق بين العقلانية والمعتقد الأرثوذكسي. سيكون لدينا المزيد لنقوله لاحقاً.

عند هذه النقطة يجب أن أقوم باستطراد قصير. ففي مقارنتي بين الوثنية والمسيحية، الإعتقاد بتعددية الآلهة والإعتقاد بإله واحد، لم أميز بين الأغراض الطبيعية والاصطناعية للعبادة في الديانة الوثنية. فقد جمعت الاثنتين معاً، قائلاً: الإله الوثني هو هذه الظاهرة الطبيعية، هذا التمثال، هذه الشجرة. لقد قلت إن المخيلة تحول الأشياء الطبيعية، الشمس، القمر، والنجوم، النباتات، النار، والماء إلى كينونات بشرية، شخصية، مشخصة إياها بطرق مختلفة وفقًا لمظاهرها والانطباعات التي تتركها على الإنسان. فالسماء، على سبيل المثال، تخصب الأرض بالمطر، تنيرها وتدفئها عن طريق الشمس. وبناءً على ذلك، رأت المخيلة البشرية الأرض كامرأة، يُفعل بها وتحبل، والسماء كرجل، فاعل وملقّح. وليس للفن الديني هدف سوى تقديم تمثيلات بصرية، حسية للظواهر الطبيعية أو عللها كما تنظر إليها المخيلة الدينية؛ ليس له هدف آخر سوى تجسيد الخيالات الدينية. يرغب الإنسان في أن يرى كحقيقة خارجية التخيل الداخلي الذي يعتقد به. من خلال الفن ـ الفن الديني، ذاك هو ـ يحاول

الإنسان أن يسبغ الوجود على شيء *ليس* له وجود؛ الفن الديني هو خداع للذات من جانب الإنسان. من خلاله يرغب في أن يؤكد لنفسه أن ما يوجد فقط في رؤوسنا ـ بغض النظر عن جميع البراهين التفصيلية التي يحاول الفلاسفة الربوبيون بواسطتها إثبات أن اللّه موجود ـ له وجود حقيقي خارجنا.

لأنه ما الذي يهدف هذا الفن إلى تحقيقه بالضبط؟ هل هي الشمس، هل هي الأرض، السماء، الهواء كعلة للرعد والبرق؟ لا، هذه موجودة بالفعل، وما هي الفائدة التي كانت سينالها الإنسان ـ الإنسان المتدين، ذاك هو ـ من تشخيص الشمس كما هي تبدو لحواسنا؟ لا شيء. يهدف الفن الديني إلى تمثيل ليس الشمس، بل إله الشمس، ليس السماء بل إله السماء؛ إنه يشرع في تمثيل فقط شيء والذي حققته المخيلة في الغرض الحسي، شيء نتيجة لذلك *لا يمتلك وجوداً حسياً*؛ إن غرضه الوحيد هو أن يمثّل، أن يعير وجوداً حسياً للسماء أو للشمس بقدر ما يتم تصورهما ككينونة شخصية، بعبارة أخرى، لتمثيل المخيلة، لتمثيل الشمس ليس كغرض حسي بل كغرض للمخيلة. العنصر الأساسي في التمثيل الفني للإله هو شخصه، شخصيته المجسمة كما خلقتها المخيلة؛ الطبيعة ثانوية. على الرغم من أن الإله في الأصل مجرد تشخيص للغرض الطبيعي، الغرض يفيد في الفن الديني فقط كوسيلة لتحديد هوية الإله، وهو يُلحق بالإله كصفة له. وهكذا، على الرغم من أنه في الدين اليوناني كما في جميع الأديان الطبيعة، السماء وإله الرعد كانا في الأصل شيئاً واحدًا مع الرعد والبرق، في الفن الديني اليوناني يتم إظهار زيوس وهو يحمل صولجانه الملكي أو صاعقة مشتعلة. الطبيعة، الجوهر الأصلي لإله الرعد، تُختزل إلى مجرد صفة لشخصه. مع ذلك، فالسماء ككينونة طبيعية وإله السماء الممثل في عمل فني إنما هما متشابهان أو متطابقان في جانب واحد: كلاهما كينونتان حسيتان، جسديتان ـ إله السماء، بالتأكيد، فقط في المخيلة ـ وهكذا فإنه، على الأقل بالمقارنة مع إله ليس كينونة حسية، الفرق بين غرض الفن وغرض الطبيعة يصبح غير ذي أهمية. وذلك يفسّر لماذا بدا من غير الضروري التأكيد على هذا التمايز. لكن لنعد إلى موضوعنا.

لقد أكدت على أن المخيلة هي الجهاز الرئيس للدين، أن الإله كينونة تخيلية، صورة، وتجديداً صورة إنسان، وأن الأغراض الطبيعية أيضاً، عندما يُنظر إليها دينياً،

تصبح كينونات بشرية، ومن ثم صور إنسان، وأن الإله الروحي للمسيحيين هو أيضًا صورة إنسان، مخلوقة من الخيال البشري ومُسْقطة خارج الإنسان ككينونة حقيقية، مستقلة؛ إن أغراض الدين ـ المعتبرة، من نافلة القول، *على أنها* أغراض للدين ـ ليس لها وجود خارج المخيلة. المؤمنون، ولا سيما اللاهوتيون، خطبوا وذموا هذا الرأي: كيف يمكن، كما يقولون، أن شيئًا قدّم للملايين مثل هذا العزاء الكثير، الذي له سلّمت الملايين حياتها، أن يكون مجرد خيال؟ لكن هذا ليس دليلاً البتة على كل واقعية وحقيقة مثل هذه الأغراض. فالوثنيون يعتبرون أيضا آلهتهم كينونات حقيقية، فقرّبوا مئات الثيران لها، ضحوا بحيوات بشرية لها، حيواتهم هم أو حيوات بشر آخرين؛ لكن هذا لا يمنع المسيحيين من الاعتراف اليوم أن تلك الآلهة كانت كينونات خيالية صنعها الوثنيون بأنفسهم. ما يعتبره الحاضر حقيقة، يقرّ المستقبل على أنه خيال. يوماً ما سيُقرّ على نحو شامل أن أغراض الديانة المسيحية، مثل الآلهة الوثنية، كانت مجرد خيال. إنها وحدها أنانية الإنسان هي التي تقوده إلى أن ينظر إلى إلهه الخاص على أنه الإله الحقيقي، وإلى آلهة الشعوب الأخرى على أنها نتاجات للمخيلة. وحيثما لا يقدّم الإدراك الحسي والعقل ثقلاً موازياً للمخيلة، يقبل الإنسان دائمًا نتاجاتها على أنها حقائق.

قد تكون بعض الأمثلة من حياة ما يسمى بالمتوحشين مفيدة لتوضيح قوة المخيلة على الإنسان. «لا يقوم متوحشو أمريكا وسيبيريا بأية حملة، لا يقايضون أية سلع، لا يبرمون أية معاهدة، ما لم يتم تشجيعهم على فعل ذلك *بالأحلام*. بالاعتماد على الحلم، يتخلون عن أغلى ما بحوزتهم، شيء لم يكونوا ليترددون في الدفاع عنه بحياتهم. تعطي المرأة الكامشادال Kamchadal نفسها دون مقاومة لرجل يخبرها أنه نام معها في الحلم. وبعد أن حلم بأنه قطع ذراعه، يقطع الايروكويس Iroquois ذراعه؛ آخر حَلِم أنه قتل صديقه، وفي اليقظة قتله؟»[1]. هل يمكن لقوة المخيلة أن تذهب أبعد من هذا، أن فقدان ذراع في الحلم يجب أن يدفع الإنسان إلى فقده في الواقع، أن قتل صديق، تم تخيله في حلم، كان يجب أن يقود إنساناً إلى قتله في الواقع، أن إنساناً كان

(1) *Benjamin Constant, op. cit.*

عليه أن يضحي بجسده، ذراعه وحتى صديقه لحلم مجرد؟[1]

مثل المتوحشين اليوم، كانت الشعوب القديمة تنظر إلى شخصيات الأحلام على أنها كينونات إلهية، وحي، مظاهر للّه. وعلى نحو جزئي، فحتى المسيحيون ينظرون إلى الأحلام على أنها رسائل إلهية. لكن الوسط الذي يظهر فيه إله ليس سوى أنه جوهر اللّه ذاته. نتيجة لذلك، جوهر إله يكشف عن نفسه في حلم ليس سوى الحلم. ولكن ما هو الحلم؟ إنه المخيلة غير الممحصة بقوانين العقل والإدراك الحسي. من الحقيقي، أن المسيحيين يسمحون بأن يُضطهدوا لأغراض إيمانهم وأن يُضحوا بدمائهم وممتلكاتهم لأجلها؛ لكن هل يتبع ذلك أن هذه الأغراض كانت حقيقية وواقعية؟ لا على الإطلاق؛ لا أكثر من أحلام هي حقائق أن الايروكويس **Iroquois** يقطع ذراعه من أجلها، أو لأن إنساناً يترك ذاته لأن تُحكم من قبل الأحلام يضحي بحقيقة الإدراك الحسي لأجلها.

لقد ذكرت الأحلام فقط كأمثلة ملفتة للنظر عن السلطة الدينية للمخيلة على البشر. لكني أكدت أيضاً على أن المخيلة الدينية ليست المخيلة الحرة للفنان، بل لها هدف أناني عملي، أو بعبارة أخرى، أن المخيلة الدينية متجذرة في الشعور بالتبعية وتتعلق بشكل رئيس بالأغراض التي تثيرها [تثير المخيلة ـ مترجم]. لكن شعور الإنسان بالتبعية لا يُثار فقط بأغراض معينة. فمثلما أن القلب هو دائما في حركة ولا يتوقف أبداً عن الخفقان والنبض، كذلك تماماً فإن شعور التبعية لا يستريح أبداً في الإنسان، خاصةً في إنسان تهيمن عليه مخيلته؛ لأنه مع كل خطوة يخطوها، يمكن لبعض الأذى أن يصيبه، كل غرض، مهما كان تافهاً، يهدد بالأذية بل حتى الموت. هذا الشعور بالقلق، بعدم اليقين، هذا الخوف من الضرر الذي يصاحب الإنسان دائماً، هو جذر المخيلة الدينية؛ وبما أن المتدين يعزو كل شر يصادفه إلى كينونات أو أرواح شريرة، فإن الخوف من الأرواح والأشباح هو، على الأقل عند الأشخاص والشعوب غير المتعلمة، جوهر المخيلة الدينية. مخيلة الإنسان تحوّل ما يخشاه، ما يخيفه، إلى كينونة شريرة، أو العكس، إنه يخشى ما تمثله مخيلته على أنه كينونة شريرة، ويحاول أن يفوز

(1) أنظر الفقرة العشرين من الملاحظات. مترجم.

بمعروفها أو يحيدها بالوسائل الدينية.

عند تشيكيتوس Chiquitos الباراغواي، على سبيل المثال، يخبرنا تشارفوي Charlevoix في عمله عن تاريخ الباراغواي، أنه «لم يجد مؤشراً واضحاً على الدين، لكنهم كانوا يخشون الشياطين، كما قالوا، أن تظهر لهم بأكثر الأشكال بشاعة. كانوا يبدأون أعيادهم ومآدبهم بمناشدة الشياطين *ألا تعكّر عليهم فرحتهم*». كان التاهيتيون يعتقدون أنه إذا ضرب إنسان مقدمة رجله بحجر وتضررت، فهذا كان عمل *إياتوا eatua*، أي، الإله. وفي واقع الأمر، كما قرأنا في رحلة كوك Cook الثالثة والأخيرة، «يمكن لهم، *في منظومتهم الدينية*، إذا ما تكلما بشكل حرفي، *أن يمشوا دائماً على أرض مسحورة*». أما أشانتي Ashantis أفريقيا فيعتقدون أنه عندما يتعثرون فوق حجر في الليل، فإن روحًا شريرة تكون مختبئة في الحجر من أجل إيذائهم[1]. «وهكذا تحوّل المخيلة حجراً يصطدم به الإنسان وهو غافل إلى روح أو إله. لكن كم هو سهل على الإنسان أن يتعثر! المصيبة ذاتها يمكن أن تحل به مع كل خطوة. وهكذا، فالبشر الذين يهيمن عليهم الشعور والمخيلة يعتقدون دائماً أن أرواحاً شريرة تحوم حولهم. عندما يعاني هندي من أمريكا الشمالية من وجع أسنان أو صداع، يقول الناس من حوله: «الآلهة مستاءة وتريد أن يتم استرضاؤها»[2]. إن الخوف من الأشباح والأرواح منتشر بشكل خاص بين شعوب شمال آسيا، أنصار ما يسمى بالشامانية، وهو دين لا يتكون إلا من «الخوف من الأرواح ومن استحضار الأرواح»؛ إنهم يعيشون في معركة مستمرة «مع الأرواح المعادية التي تتجول في الصحراء وعلى حقول الثلج الواسعة»[3]. لكن ليس صحيحاً، كما يقول شتوهر Stuhr في كتابه، أن الشامانية هي الدين الوحيد المتجذر في الإعتقاد بالأرواح؛ فالشيء ذاته ينطبق على أديان جميع الشعوب. يكتب هيكويلدر Heckewelder: «عظيم وقوي كما يتصور الهندي نفسه، حازمًا وباسلاً كما هو حقًا... الهندي الأمريكي لديه جانب ضعيف واحد، وهو ما يغرقه إلى مستوى

(1) *Ausland. May* 1849.

(2) *Rev.) John Heckewelder, An Account of the History, Manners, and Customs of the Indian Nations...* (*Philadelphia: Abraham Small,* 1819).

(3) *Stuhr, Religionssystem der heidnischen Völker des Orients.*

الكينونة الأكثر خوفًا وجبناً... إنه لأمر لا يصدق إلى أية درجة يعمل الإعتقاد الخرافي بالسحر على عقولهم؛ في اللحظة التي يصطدم فيها خيالهم بفكرة أنهم سُحِروا، لا يعودون هم أنفسهم؛ إن خيالهم يعمل باستمرار في خلق أكثر الصور فظاعة وإيلاماً».

إن الخوف من السحر هو ببساطة الخوف من التأذي من كينونة شريرة بطريقة سحرية، خارقة للطبيعة. ومثل ذلك هو سلطة المخيلة الخرافية على الهنود بحيث أنهم «في كثير من الأحيان يموتون فعلياً لمجرد التصور أن شراً أحاق بهم، وأنهم مسحورون»[1]. في كتابه عن شمال أمريكا، يتحدث فولني Volney عن المتوحشين في أمريكا الشمالية بالمصطلحات ذاتها إلى حد كبير التي يستخدمها هيكويلدر: «إن الخوف من الأرواح الشريرة هو واحد من مفاهيمهم المسيطرة والأكثر تعذيباً؛ إن محاربيهم الأكثر شجاعة يكونون مثل النساء والأطفال في هذا الصدد؛ إنهم يُروعون بحلم، بظهور ليلي في الغابة، بصراخ قاس»[2]. لكننا عند المسيحيين نصادف أكثر الروايات بشاعة عن الشرور والأخطار المميتة التي تلاحق الإنسان في مسارات الحياة، التي تمثلها لهم مخيلتهم الدينية على أنها أعمال للشيطان أو أية كينونة شريرة أخرى أو روح معادية للإنسان، والتي لا تتم مواجهتها إلا بجهود إله خيّر وكلي القدرة حسن المزاج حيال الإنسان.

وهكذا فإن الآلهة هي مخلوقات للمخيلة، لكن لمخيلة أُطلقت من شعور الإنسان بالتبعية، من آلامه وأنانيته؛ إنها خلائق ليس فقط للمخيلة بل أيضاً للمشاعر، خاصة مشاعر الأمل والخوف. وكما أشرت للتو فيما يتعلق بعبادة الصورة، يطالب الإنسان بأن تساعده الآلهة حين يتصورها على أنها خيرة، وأن تمتنع عن أذيته، أو على الأقل التدخل في خططه ومسراته، إذا نظر إليها على أنها شريرة. وهكذا فإن مصدر الدين ليس فقط في المخيلة والشعور، بل أيضًا في الرغبة، في سعي الإنسان ورغبته في وضع المشاعر غير السارة جانباً وخلق مشاعر سارة لنفسه، لاكتساب ما لا يمتلكه لكنه كان يود امتلاكه، أو إزالة شرور أو علل بعينها. إنه ينبع من توق الإنسان لأن يتحرر من

(1) أنظر الفقرة الحادية والعشرين من الملاحظات. مترجم.

(2) *Constantin Francois de Chasseboeuf, Comte de Volney, Recherches nouvelles sur l'Amérique ancienne* (1814).

الشرور التي لديه أو يخافها، والحصول على منافع حقيقية أو خيالية. باختصار، إنه ينبع مما يسمى السعي من أجل السعادة.

المحاضرة الثانية والعشرون

يعتقد الإنسان بالآلهة ليس فقط لأن لديه مخيلة وشعور، بل أيضاً لأنه لديه السعي لأن يكون سعيداً. إنه يعتقد بوجود كينونات سعيدة، ليس فقط لأن لديه مفهوماً للسعادة، بل لأنه يرغب هو ذاته أن يكون سعيداً؛ إنه يعتقد بوجود كينونة كاملة لأنه يرغب هو ذاته أن يكون كاملاً؛ إنه يعتقد بكينونة خالدة لأنه هو ذاته لا يرغب بالموت. إن ما لا يكونه هو ذاته لكنه يرغب بأن يكونه، فإنه يتصوره على أنه موجود في آلهته؛ الآلهة هي رغبات البشر المتصوَّرة على أنها حقائق، محولة إلى كينونات حقيقية. الإله هو سعي الإنسان من أجل السعادة، المحقق في مخيلته. ورغم كلّ مخيلة الإنسان وشعوره، لم يكن ليمتلك آلهة لو لم تكن لديه رغبات. الآلهة متنوعة كتنوع الرغبات، والرغبات متنوعة كتنوع البشر. والبشر الذين لا يرغبون بالحكمة ولا بالذكاء، ليس لديهم إلهة حكمة في بانثيونهم.

عند هذه النقطة قد يكون من المفيد تذكر ملاحظة قدمتها في واحدة من المحاضرات الأولى؛ من أجل الوصول إلى فهم للدين، علينا أن لا نفسره بعلّة واحدة، أو بالأحرى، علينا أن نضع كل علّة في مكانها الصحيح. طالما أن الآلهة قوى (في البداية قوى طبيعية) والتي حولتها المخيلة البشرية إلى كينونات شبيهة بالإنسان، فإن الإنسان يعفّر وجهه بالغبار أمامها؛ في حضورها يشعر بعدم أهميته؛ إنها تعابير عن إحساسه بالتفاهة، عن خوفه، تكريمه، دهشته أو إعجابه، إنها كينونات رهيبة أو فخمة ومهيبة والتي تترك انطباعًا عميقاً عليه لأنها تتمتع بكل القوى السحرية للمخيلة؛ بل بقدر ما هي القوى التي تشبع رغبات الإنسان، التي تعطي الإنسان ما يريده ويحتاجه، تكون تعابيراً عن الأنانية البشرية. باختصار، الدين له جوهرياً هدف وأساس عمليان؛ الدافع الذي ينشأ عنه الدين، أساسه النهائي، هو السعي من أجل السعادة، وحين يكون هذا دافعًا أنانيًا، فالأمر يعني أن الأساس النهائي للدين هو الأنانية. كل من ينكر ذلك أو يفشل في فهمه

هو أعمى؛ لأن تاريخ الدين يؤكده عند كل انعطافة، على أدنى المستويات وأعلاها. ونحن لا نحتاج إلا إلى تذكر المقاطع التي استشهد بها من المؤلفين المسيحيين، اليونانيين، والرومانيين في محاضرة سابقة. وسواء من المنظور العملي أو من المنظور النظري، فهذا هو العامل الأكثر أهمية؛ لأنه ما أن يُثبت أن اللّه يدين بوجوده حصريًا إلى سعي الإنسان للسعادة، بل أن الدين يشبع هذا السعي في المخيلة فحسب، فإنه يترتب على ذلك بالضرورة أنه يمكن للإنسان أن يسعى لإشباع هذا السعي بغير الطرق والوسائل الدينية.

لقد حاولت للتو أن أثبت أن الأنانية البشرية هي *الأساس النهائي* للدين. لكن الآن أود أن أثبت على نحو أكثر خصوصية أن الدين يجعل من السعادة البشرية هدفاً له، أن الإنسان يوقر ويعبد الآلهة فقط كي تتمكن من تحقيق رغباته له ومن ثم جعله سعيداً. لذلك سأورد القليل من الأمثلة. يقول الكتاب المقدس: «اسألوا تعطوا». «لأن كل من يسأل ينال.... من منكم إذا سأله ابنه رغيفاً أعطاه حجراً؟... فإذا كنتم أنتم الأشرار، تعرفون أن تعطوا العطايا الصالحة لأبنائكم، فما أولى أباكم الذي في السموات بأن يعطي ما هو صالح للذين يسألونه؟» [متى، 7: 7 وما بعد ـ مترجم]. يقول لوثر في إحدى عظاته، «لذلك إذا أمكن لأي إنسان أن يكون واعياً بما فيه الكفاية للّه ولذاته حتى يتصور مثل هذه الرؤية للّه والجرأة تجاهه [تجاه اللّه ـ مترجم] بحيث يقول من كل قلبه: أنت أبي الحبيب، ماذا باستطاعته أن لا يطلب منه [من اللّه ـ مترجم]؟ وما الذي باستطاعة اللّه إنكاره عليه؟ إن *قلبه هو سيخبره أن كل ما يطلبه سيناله*». وهكذا فالإله يُمَثّل ككينونة والتي تحقق الرغبات، التي تسمع توسلات الإنسان. يصلي البشر من أجل الحصول على الأشياء الجيدة، كي يتم إنقاذهم «من الأخطار، من الآلام ومن كل المشاكل». لكن كلما عظم الضيق، الخطر، الخوف، كلما تصبح أكثر قوة غريزة الحفاظ على الذات؛ كلما اشتدت الرغبة بالخلاص، كلما أصبحت الصلاة أكثر توقداً. عند اقتراب عاصفة كان الهنود، كما يخبرنا هيكويلدر، يصلون إلى مانيتو الجو Manitou (أي، إله الجو، الجو ممثل ككينونة شخصية) ليبعد كل خطر عنهم؛ الشيبوا Chippewas بجوار بحيرات كندا يصلون إلى مانيتو المياه لمنع الأمواج من الارتفاع

الشديد أثناء عبورهم البحيرة[1]. وبالمثل، كان الرومان يقدّمون القرابين للعواصف والأمواج قبل أن يخوضوا عباب البحر، وإلى فولكان Vulcan، إله النار، كلما تعرضوا للخطر، أو خافوا من التعرض للخطر، بسبب النار. يخبرنا هيكويلدر أنه حين كان اللينابي Lenape يذهبون للحرب كانوا يصلون ويرتلون الآيات التالية:

يا أنا يا مسكين!
الذاهب لقتال العدو،
ولا أعرف ما إذا كنت سأعود مرة أخرى،
للاستمتاع باحتضان أطفالي
وزوجتي.
أيها المخلوق المسكين!
الذي حياته ليست بيده هو،
الذي لا يملك سلطة على جسده هو،
لكنه يحاول القيام بواجبه
من أجل خير أمته.
آه! أنت الروح العظيمة فوق!
أشفق على أطفالي
وعلى زوجتي
امنع حدادهم بسببي!

امنحني النجاح في هذه المحاولة ـ

(1) *Heckewelder, op. cit.*

كي أذبح عدوي،

وإحضار جوائز الحرب إلى الوطن

لعائلتي وأصدقائي الأعزاء،

حتى نفرح معاً.

آه! أشفق علي!

أعطني القوة والشجاعة لمواجهة عدوي،

اتركني أعود مرة أخرى إلى أطفالي،

إلى زوجتي

وإلى علاقاتي!

ارحمني وحافظ على حياتي

وسأقدم لك ذبيحة.

في هذه الصلاة البسيطة، المؤثرة لدينا كل عناصر الدين.

الإنسان لا يحمل نجاح مشروعه بيديه هو. فبين الرغبة وتحقيقها، بين الهدف وتنفيذه، تكمن هاوية عظيمة من الصعوبات والاحتمالات والتي قد تحبط تصميماته. مهما تكون خطته للمعركة ممتازة، كل أنواع الأحداث الطبيعية أو البشرية، سحابة مفاجأة، ساق مكسورة، تأخر عرضي لطابور الإغاثة، يمكن أن يختزلها إلى لا شيء. تملأ مخيلة الإنسان هذه الفجوة بين الهدف والتنفيذ، بين الرغبات والواقع، بكينونة على إرادتها كلّ هذه الظروف ستعتمد والتي يحتاج لأن يتوسل إلى معروفها فقط كي يطمئن، ومن ثم يتخيل، أن خططه ستزدهر وأن رغباته ستتحقق.[1] لا يمتلك الإنسان حياته في يده هو، أو على الأقل ليس بالكامل؛ إن ظرفاً خارجياً أو داخلياً ما، لو كان

(1) أنظر الفقرة الثانية والعشرين من الملاحظات. مترجم.

فقط تفجر وعاء دم صغير في دماغي، يمكن أن ينهي فجأة حياتي، يمكن أن يأخذني ضد إرادتي من زوجتي وأطفالي، أصدقائي وأقربائي. لكن الإنسان يريد أن يعيش؛ فالحياة هي أغلى ما يملك. مدفوعاً بغريزته للحفاظ على الذات، حبه للحياة، يحول هذه الرغبة بشكل غريزي إلى كينونة قادرة على منحها، كينونة بعيون بشرية كي ترى دموعه، آذان بشرية لسماع شكاويه؛ لأن الطبيعة لا يمكن أن تمنح هذه الرغبة؛ الطبيعة، في الواقع، ليست كينونة شخصية؛ إنها لا تمتلك قلباً، إنها عمياء وصماء حيال رغبات الإنسان وشكاويه.

ما هو خير البحر بالنسبة لي إذا أنا تصورته على أنه مجرد كتلة من الماء، باختصار، كما يكون في الواقع، موضوعيًا؟ يمكنني أن أطلب من البحر ألا يبتلعني فقط حين أراه ككينونة شخصية والتي إرادتها هي التي تحكم حركة المياه، التي يمكنني أن أكسب معروفها من خلال الهدايا والعبادة، بعبارة أخرى، إذا تصورتها كإله. وهكذا ليس فقط ثلاميتها هي التي تجعل الإنسان يرى كل شيء بلغة ذاته، ليس فقط جهله للطبيعة، ليس فقط مخيلته، التي تدفعه إلى تشخيص كل شيء؛ مزاجه أيضاً، حبه *لنفسه*، *أنانيته* أو سعيه *للسعادة* لا تزال سبباً آخر يفسّر لماذا ينسب أفعال وظواهر الطبيعة إلى كينونات مفكرة، شخصية تعيش وترغب مثل البشر ـ بغض النظر عما إذا كان، كما هو الحال في مبدأ تعددية الآلهة، يجد العديد من الآلهة، العديد من العلل الشخصية في الطبيعة، أو في مبدأ وحدانية الإله، إلهاً واحداً فقط، علّة واحدة تعمل بإرادة ووعي. لأنه فقط من خلال جعل الطبيعة تعتمد على اللّه يجعل الإنسان الطبيعة تعتمد *على ذاته*، يُخضع الطبيعة لسلطته. يكتب أوفيد Ovid في *الفاستي* ***Fasti***، «برق المشتري، يمكن استرضاؤه؛ يمكن توجيه الغضب المريع لأحدهم». حين يكون شيئاً في الطبيعة، البحر، على سبيل المثال، إلهاً؛ حين تكون عواصف البحر وتياراته التي تعرّض الإنسان للمخاطر إنما تعتمد على إرادته، لكن إرادة إله البحر يمكن أن تُمال نحو البشر بالصلوات والقرابين من عِبَاده ـ «تجبر على التصرف بعكس الإرادة حتى للآلهة» ـ عندئذٍ فإن حركات البحر تعتمد بشكل غير مباشر على الإنسان؛ الإنسان يهيمن على الطبيعة من خلال، أو بمساعدة، اللّه. إن عذراء بكر اتهمت ظلماً بالقتل، التقطت منخلاً وتوسلت إلى فستا Vesta بالكلمات: «فستا! إذا كنت خدمتك دائمًا بيدين عفيفتين، مكنيني من جمع الماء

بهذا المنخل وحمله إلى معبدك» ـ *والطبيعة ذاتها*، كما يقول فاليريوس مكسيموس Valerius Maximus، أطاعت مجازفة الكاهنة والتوسل الذي لم يتم التفكير به. بعبارة أخرى، فقد نسي الماء طبيعته وبقي في المنخل. في العهد القديم، تقف الشمس استجابة لصلاة أو أمر يشوع. في الواقع لا يوجد فرق جوهري بين الصلاة والأمر. *تغلب* (أو اقهر) على غضب جونو *Juno بصلوات متواضعة*، يقول التيبر Tiber الإلهي لأينياس Aeneas فيرجيل Vergil؛ وهيلينوس Helenus أيضاً يقول له: تغلب على الملكة العظيمة بالهدايا المتواضعة.

الصلاة ليست سوى أمر [من الأوامر ـ مترجم] متواضع، أمر بشكل ديني. من المؤكد أن اللاهوتيين المعاصرين أبطلوا معجزة وقوف الشمس، مفسرين المقطع التوراتي على أنه رمز شعري أو شيء من هذا القبيل، فقد نسيت ما هو بالضبط. لكن بما أنه لا يزال هناك كثير من المعجزات الطويلة في الكتاب المقدس، لا فرق كبير فيما إذا كان الإعتقاد يحافظ على هذه المعجزة المعينة أو كان عدم الإعتقاد يتخلص منها. جلبت صلاة إيليا المطر. يقول العهد الجديد: «صلاة البار تعمل بقوة عظيمة. إيليا... فصلّى طالباً بإلحاح ألا ينزل المطر، فلم ينزل على الأرض ثلاث سنوات وستة أشهر، ثم عاد إلى الصلاة فمطرت السماء وأخرجت الأرض غلّتها» [رسالة يعقوب، 5: 16 وما بعد ـ مترجم]. يقول صاحب المزمور: «يصنع ما يرضي الذين يتقونه» [مز 19:145 ـ مترجم].

بالإشارة إلى هذا المقطع من تفسيره للخروج، يكتب لوثر: «*إن الله يعمل إرادة من يؤمن*». وحتى يومنا هذا، في أوقات الجفاف الطويلة، يصلي المسيحيون من أجل المطر، أو في أوقات المطر المطولة من أجل أشعة الشمس؛ وهكذا، حتى لو أنكروا ذلك من الناحية النظرية، فهم يعتقدون أن إرادة الله، التي تصوروا أن كل شيء يعتمد عليها، يمكن أن تُحرّك لتعطي المطر أو أشعة الشمس حتى بما يعارض مسار الطبيعة؛ لأنهم إذا صدقوا أن المطر وأشعة الشمس إنما حدثا فقط وفقًا لعملية طبيعية، لم يكونوا ليصلّوا ـ مثل تلك الصلاة كانت ستبدو عبثية ـ لا، إنهم يعتقدون أن الطبيعة يمكن التحكّم بها من خلال الصلاة، أن الطبيعة يمكن أن تخضع للرغبات والاحتياجات البشرية. لهذا السبب بالذات يعتبر البشر، أو على الأقل البشر الذين لديهم أعراف دينية

للذهن، عقيدة أن الطبيعة لا يمكن فهمها إلا بلغة الطبيعة، أن الطبيعة لا تعتمد على إرادة اللّه، على كينونة تجسيمية صديقة للإنسان، على أنها *محبطة ونتيجة لذلك* غير حقيقية؛ لأنه على الرغم أن الربوبيين من الناحية النظرية يضعون الحقيقة فوق الشعور الخير، فإنهم في الممارسة العملية يبدو أن القدرة على تقديم العزاء لهم هي وحدها معيارهم للحقيقة أو الكذب؛ إنهم يرفضون عقيدة بوصفها غير حقيقية لأنها لا تقدم عزاءً، لأنها ليست مريحة ومعزية، مثل الإطراء على الأنانية البشرية، مثل العقيدة المضادة التي تشتق الطبيعة من كينونة شخصية والتي توجه مسار الطبيعة وفقًا لصلوات الإنسان ورغباته.

كتب بلوتارخ Plutarch، وهو ذاته عاشق للراحة الأخلاقية، في أطروحته حول استحالة العيش بسعادة وفقًا لمبادئ أبيقور، «الأبيقوريون يُعاقَبون بالحقيقة ذاتها القائلة إنهم ينكرون العناية الإلهية، لأن هذا يحرمهم من المتعة التي يمنحها الإعتقاد بالعناية الإلهية». وفي العمل ذاته، يقتبس بلوتارخ من هيرموجينس Hermogenes قوله: «أية راحة، أية متعة توجد في الفكر القائل إن الكينونات كليّة العلم وكليّة القدرة تميل بشكل خيري للغاية تجاهي، تهتم للغاية بي، بحيث أن عيونها ترقبني ليلًا ونهارًا، بغض النظر عن ما يمكنني القيام به، وأنه، كي تكشف لي حاصل كل مشروع، فإنها تعطيني كل أنواع الإشارات». يقول كودورث Cudworth، وهو لاهوتي إنكليزي، على المنوال ذاته، «أن تعيش دون اللّه، هو أن تعيش بلا أمل. لأنه أي أمل أو ثقة يمكن للإنسان أن يعتمدها في طبيعة لا حياة فيها ولا حس؟» ومن ثم يقتبس من لينوس Linus، الشاعر اليوناني: «هناك سبب للأمل بكل شيء (عدم اليأس من شيء)، لأن اللّه ينجز كل شيء بكل سهولة؛ لا يوجد عائق أمامه».

إن اعتقاداً، مفهوماً الذي هو، في الممارسة العملية إن لم يكن في الكثير الكلمات، يتم الالتزام به فقط لأنه مريح وسهل العيش معه، لأنه يداهن أنانية الإنسان وحبه لذاته، لا يمكن إلا أن يكون قد نشأ من أنانية الإنسان وحبه لذاته. يمكن الاستدلال على مصدر عقيدة بنوع من اليقين من الانطباع الذي تتركه على الإنسان. إن ما يعمل عليه شيء، في هذه الحالة شيء خيالي، هو أيضاً مصدره. إن ما يترك القلب باردًا وغير مبال ليس مرتكزاً على أي مصلحة أنانية، قلبية للإنسان. إن حب الذات عند الإنسان

إنما يتحرّك بفكرة أن الطبيعة لا تعمل بضرورة لا تتزعزع بل إنها محكومة بكينونة شبيهة بالإنسان والتي تحب الإنسان، كينونة وهِبَت الإرادة والذكاء والتي توجه الطبيعة وتتحكم بها لتناسب احتياجات الإنسان، التي تأخذ الإنسان تحت حمايتها الخاصة، إنما تحميه من الأخطار التي تهدده بها الطبيعة العمياء والقاسية عند كل انعطافة.

أخطو خارج المنزل؛ في تلك اللحظة بالذات يسقط حجر من السماء؛ حسب الضرورة الطبيعية فإنه يقع على رأسي ويقتلني، لأني دخلت للتو مسار سقوطه، وقوة الجاذبية التي تتسبب في سقوط الحجر ليست محترمة للأشخاص، مهما كانوا مميزينّ، مهما كانوا رائعين. لكن إلهاً يمنع قوة الجاذبية، يعلّق عملها من أجل إنقاذي، لأن الإله يحترم حياة الإنسان أكثر من قوانين الطبيعة، أو على الأقل، حين يشعر بميل للقيام بمعجزة، فهو يعرف كيف يلوي الظروف بذكاء شديد، بدهاء وعقلانية شديدين، إنه دون التعدي على قوانين الطبيعة، التي يكن لها العقلانيون أعظم تقدير، الحجر لا يسبب لي أي ضرر. كم هو مريح أن يمضي المرء حياته تحت حماية السماء، كم هو مروع ومحبط لأن يعرّض ذاته مباشرة، كما يفعل غير المؤمنين، لما هو وقح في الطبيعة من نيازك، بَرَد، عواصف مطرية مفاجئة، وضربات الشمس!

لكن هنا أجد أنه من الضروري الاستطراد. فبسبب جاذبيتها لحب الإنسان لذاته، يمكن القول بالفعل إن فكرة العناية الإلهية والمفاهيم الدينية المماثلة تنبع من قلبه، من أنانية الإنسان؛ لكن هذا صحيح فقط طالما أن القلب تسيطر عليه المخيلة ومن ثم يجد الراحة فقط في المفاهيم الدينية. لأنه بمجرد أن يفتح الإنسان عينيه، بمجرد أن يتوقف عن أن يصبح محجوباً بغيوم الأفكار الدينية ويرى الواقع كما يكون، فإن ثورات قلبه على فكرة العناية الإلهية، المشبطة بتحيزه، بالطريقة التي تنقذ بها إنساناً وتترك الآخر يمضي إلى هلاكه، تجعل قدر احدهم السعادة والازدهار وآخرين البؤس المدقع، أو بأية حال بالقسوة والخمول اللذين سمحت بهما لملايين البشر بأن يعانوا من أبشع العذابات. من يستطيع أن يوفق بين أهوال الاستبداد، أهوال الهرمية السياسية والدينية، أهوال المعتقد الديني والخرافة، أهوال العدالة الجنائية المسيحية والوثنية، مثل تلك الأهوال الطبيعية كالموت الأسود، الطاعون، والكوليرا مع الإعتقاد بالعناية الإلهية؟ لقد عذّب اللاهوتيون والفلاسفة الأتقياء أدمغتهم في محاولة التفكير بالتناقضات

الواضحة بين الواقع والمخيلة الدينية للعناية الإلهية؛ لكن الأمر أكثر توافقاً بكثير مع القلب المحب للحقيقة، وحتى مع شرف اللّه لأن ينكر وجوده على أن يعطي [اللّه ـ مترجم] عقد إيجار محفوفاً بالمخاطر الحياتية من خلال السفسطات والحيل المخزية والسخيفة التي وضعها اللاهوتيون والفلاسفة الأتقياء التي فقسوها وفرخوها لتبرير العناية الإلهية. من الأفضل أن تسقط بشرف على أن تقف بلا شرف. يسمح الملحد للّه أن يسقط بشرف، المؤمن العقلاني يجعله يعيش دون شرف، *بأي ثمن* *à tout prix*.

المحاضرة الثالثة والعشرون

الدين، إذاً، له هدف عملي. عن طريق تحويل قوى الطبيعة إلى أفعال متعمدة لكينونة شخصية أو أكثر، شبيهة بالبشر، ونتاجاتها إلى عطايا تمنح من قبل هذه الكينونات بالذات، فإنه يسعى جاهداً إلى وضع الطبيعة في أيدي الإنسان، لتسخيرها إلى سعي الإنسان من أجل السعادة. وكما قلت في *جوهر الدين*، فإن اعتماد الإنسان على الطبيعة هو من ثم أساس الدين وبدايته، في حين أن التحرر من اتكاليته، إن بالمعنى العقلاني أو غير العقلاني، هو الهدف النهائي للدين. أو بعبارة أخرى: ألوهية الطبيعة هي بالفعل *أساس* الدين، لكن *ألوهية الإنسان هي هدفه النهائي*. إن ما يسعى الإنسان المتحضر إلى تحقيقه عن طريق قولبة الطبيعة وتثقيفها، أي، وجود جميل، سعيد، محمي من الوحشيات وحوادث الطبيعة العمياء، يحاول الإنسان غير المتحضر تحقيقه عبر الدين. في فجر التاريخ كان الدين هو الوسيلة الوحيدة للإنسان كي يحني الطبيعة لأهدافه ورغباته. في عجزه وحيرته، لم يكن لديه ملاذ غير الصلوات والعطايا أو القرابين التي حاول بها أن يكسب تأييد الشيء الذي أخافه، شعر بالتهديد منه، أو اتكل عليه؛ لم يكن لديه ملاذ آخر إلا ربما من خلال السحر، الذي هو فقط الشكل اللاديني للدين؛ لأن الإنسان المتدين إنما هو يسقط فقط السحر ـ أي، قوة السحرة الحقيقية أو المزعومة للسيطرة على الطبيعة من خلال كلمات مجردة، من خلال قوة الإرادة الصريحة ـ في كينونات خارج الإنسان. علاوة على ذلك، تحتوي الصلاة غالبًا على عنصر من السحر، فبعض الصلوات هي مجرد صيغ للسحر أو لطرد الأرواح الشريرة، حيث تُجبر الآلهة طوعاً أم كرهاً على تحقيق رغبات الإنسان. حتى بين المسيحيين المتدينين الصلاة لا تتميز دائمًا بالتواضع الديني، بل غالبًا ما تحمل نبرة الأمر. يكتب لوثر في تعليقه على سفر التكوين، «حين نكون في حالة من الضيق والإغواء، نحن لا نكون محترمين من ثم لجلالة [اللّه] العظمى، بل نقول دونما تفكير: ساعدني الآن، يا اللّه! اللّه، ارحم!

نحن لا نقدّم ديباجة طويلة».

وهكذا فالصلاة والقربان هما الوسيلة التي يحاول بهما الإنسان في عجزه وحيرته مواجهة الصعوبات وقسر يد الطبيعة. يخبرنا سونيرا Sonnerat أنه أثناء العواصف في البحر، في وضع يستدعي قبل كل شيء الطاقة والمهارة، يصلّي الصينيون إلى البوصلة وينتقلون إلى القاع مع غرض صلاتهم؛ أثناء الأوبئة، يصلي التونغو Tungus بحرارة وبكثير من الانحناء الاحتفالي، يناشدون المرض كي يترك أكواخهم؛ وحيث يتفشى الجدري، يقرّب الخوند Khonds دم الثيران، الأغنام، والخنازير لإله الجدري؛ وفي أوقات الطاعون فإن سكان أمبوينا Amboina، وهي واحدة مما يسمى جزر التوابل في جزر الهند الشرقية، «يقومون بجمع كل أنواع الهدايا والقرابين، تحميلها في سفينة، ودفعها إلى البحر، على أمل أن يُستعطف الطاعون ويغادر الجزيرة بحثًا عن الهدايا والقرابين»[1]. وهكذا، بدلًا عن مهاجمة مصدر الشر أو إدانته، غالبًا ما يحاول من يسمّون بعبدة الأوثان كسبه بالصلوات التقية. هذا، أعترف، أن المسيحي لا يفعله؛ بل مثل المعتقدين بتعددية الآلهة وعبدة الأوثان يحاول التغلب على شرور الطبيعة، حتى الطبيعة لإرادته، ليس بالنشاط، ليس بالجهد المباشر، ليس بذكائه الخاص، بل بالصلاة للّه القدير.

هنا بالطبع يجب أن نلفت الانتباه إلى الفرق بين المسيحيين الأقدم غير المتحضرين والمسيحيين المتعلمين الحديثين: يضع المسيحيون الأقدم كل ثقتهم في قوة الصلاة، أي، هو قوة اللّه؛ يستمر المسيحيون الحديثون، المتعلمون، حقاً، في الصلاة: نجنا من الشرير، أحفظنا من ويلات نار! مع ذلك، عملياً، فإن اعتمادهم قليل على قوة الصلاة، لكنهم يفضلون التأمين ضد الحريق. مع ذلك، لئلا يكون هناك أي سوء فهم، فضّلت أن أضيف أنه، بعكس الإيمان الديني أو المخيلة الدينية، الحضارة ليست كليّة القوة. ليس أكثر مما يمكن للطبيعة أن تصنع الذهب من الجلد على طريقة اللّه، يمكن للحضارة، التي تتحكم في الطبيعة فقط من خلال الطبيعة ـ أي، بالوسائل الطبيعية، القيام بالمعجزات.

(1) *Meiners, op. cit.*

باستخدام الوسائل الطبيعية، الحضارة، النشاط البشري، قضى أو على الأقل أضعفَ الشرور التي لا تعد ولا تحصى التي حاول الإنسان سابقاً دون جدوى محاربتها بطرق دينية. الدين هو طفولة الإنسان. أو الأفضل من ذلك، في الدين يكون الإنسان طفلاً. غير قادر على إشباع رغباته من موارده الخاصة، يستدير الطفل لوالديه، الكينونتين اللتين يشعر بهما ويعرف أنه متكل عليهما، على أمل الحصول على ما يريد من خلالهما. إن أصل الدين، مكانته وأهميته الحقيقية، هم في مرحلة الطفولة للبشرية. لكن مرحلة الطفولة هي أيضاً مرحلة الجهل وقلة الخبرة، المرحلة غير المتعلمة، غير المتحضرة. أما تلك الديانات التي نشأت في فترات لاحقة، مثل المسيحية، التي سميت بدين «جديد»، لم تكن جديدة أساساً. كانت ديانات نقدية؛ إنها فقط أصلحت وروحنت المفاهيم الدينية الروحانية النابعة من أقدم العصور البشرية وكيفتها إلى مرحلة أكثر تقدماً في التطور للبشرية.

أو حتى لو سلمنا بأن الأديان اللاحقة كانت في الأساس جديدة، فإن الحقبة التي نشأت فيها هذه الأديان الجديدة لا تزال حقبة طفولة فيما يتعلق بأزمنة متأخرة. دعونا نعود إلى الأحدث بين هذه الحقب، الحقبة التي جاءت فيها البروتستانتية إلى الوجود. أي جهل، أية خرافة، أية وحشية! أية أفكار صبيانية، فظة، مبتذلة، خرافية عمّت حتى بين إصلاحيينا الذين أنارهم اللّه! ولهذا السبب بالتحديد، لم يكن في بالهم أكثر من إصلاح ديني؛ إنهم، ولوثر على وجه الخصوص، منغمسون بالكامل في المصالح الدينية.

ينشأ الدين فقط في ظلمة الجهل، في أزمنة البؤس، العجز، الثقافة البدائية[1]، حين لهذا السبب بالذات تعتم المخيلة على كل قوى الإنسان الأخرى، حيث يتسلّى الإنسان بأكثر الأفكار وحشية وتهوراً. ومع ذلك فهو ينبع أيضاً من حاجة الإنسان لنور، لثقافة، أو على الأقل لمنتجات الثقافة؛ إنه بالفعل الشكل الأول، الذي لا يزال فجاً ومبتذلاً للثقافة البشرية؛ ولهذا السبب تبدأ كل حقبة، كل مرحلة مهمة في تاريخ الحضارة

(1) حتى اليوم، في جميع الأمور التي تهم الإنسان العميق، تحاول الحكومات الجاهلة، غير المتحضرة مكافحة بؤس العالم عن طريق الدين وليس عن طريق التدابير الإيجابية أو التعليم.

الإنسانية، بالدين. كل ما أصبح فيما بعد مجالاً للنشاط البشري المستقل، للثقافة، كان في الأصل أحد جوانب الدين: كل الفنون، كل العلوم، أو بالأحرى، *البدايات الأولى، العناصر الأولى* ـ لأنه بمجرد أن يحقق فن أو علم سوية عالية من التطور، فإنه يتوقف عن أن يكون ديناً ـ كانت في الأصل الشغل الشاغل للدين وممثليه، الكهنة. الفلسفة، الشعر، علم الفلك، السياسة، التشريع ـ أو على الأقل القدرة على محاكمة القضايا الصعبة وتحديد البراءة والذنب ـ والطب أيضاً، كانت في السابق شأن الدين وشغله الشاغل. عند المصريين القدماء، على سبيل المثال، كان الطب «ذا شخصية دينية وفلكية. مثل كل جزء من السنة، كل كان عضو من الجسم البشري تحت تأثير إله نجوم بعينه.... لا يمكن القيام بحل أي نزاع قانوني أو علاج دون استشارة النجوم»[1]. وحتى اليوم بين الهمج فإن السحرة أو المشعوذين الذين هم على اتصال مع الأرواح أو الآلهة ـ لذلك فهم رجال الكهنوت، كهنة الهمج ـ هم أيضاً أطباؤهم.

بين المسيحيين أيضاً، فإن فن أو على الأقل قوة الإشفاء كانت أيضًا مسألة دين أو إيمان. في الكتاب المقدس، ترتبط قوة العلاج حتى بملابس القديسين، أبطال الإيمان، رجال اللّه. سأذكر هنا فقط ثوب المسيح، الذي كان على المرء أن يلمس هدبه فقط كي يُشفى، مناديل ومآزر الرسول بولس، التي هي، وفقاً لسفر أعمال الرسل، كان يجب أن توضع فقط على إنسان مريض والأوبئة والأرواح الشريرة «تخرج منه». [النص: حتَّى صارَ النَّاسُ يأخُذونَ ما مَسَّ بَدَنَه مِن مَناديلَ أو مآزِر فيَضَعونَها على المَرْضى فتَزولُ الأَمراضُ عنهُم، وتَذهَبُ الأَرواحُ الخَبيثة 12:19 ـ مترجم]. لكن الطب الديني لم يكن مقتصراً على استخدام وسائل خارقة للطبيعة، طرد الأرواح، الصلاة، قوة الإيمان أو اللّه؛ فقد شمل أيضاً *علاجات طبيعية*. مع ذلك، ففي بداية التطور البشري، كان لهذه العلاجات الطبيعية أهمية دينية. فالمصريون، الذين بينهم كما رأينا للتو كان الطب من سمات الدين، كان لديهم أيضاً علاجات طبيعية؛ كيف، في الواقع، باستطاعة المرء أن يتوقع من أحدهم أن يقنع نفسه بالوسائل الدينية، بالصلاة والتعويذات السحرية! حتى لو أنه غير متطور ومبتذل بسبب الإيمان، كان ذكاؤه يخبره أن يبحث عن الأدوية

(1) *E. Röth, Die ägyptische und die zoroastrische Glaubenslehre.*

المناسبة لأهدافهم؛ لكن «الكتب التي سجلت فيها الأدوية والعلاجات الطبية عند المصريين كانت تُعد بين الكتب المقدسة، ونتيجة لذلك كانت جميع الابتكارات ممنوعة بالمطلق؛ والطبيب الذي كان يستخدم دواء جديد وكان تعيس الحظ فلم ينقذ مريضه، كان يعاقب بالموت».

وهكذا، مع التفسير الواضح للتقديس المصري للأدوية التقليدية، العناصر الأولى للحضارة أو الثقافة كانت *الأسرار المقدّسة*. وبيننا نحن المسيحيين فإن الماء، النبيذ، والخبز المسيحيين ليسوا سوى أسرار مقدّسة بشكل غير مباشر فقط؛ لكن في الأصل كان الماء سرًا مقدّساً، أي، شيئاً مقدساً، إلهياً، بسبب الآثار والخصائص المفيدة التي تم اكتشافها فيه والتي ساهمت بحضارة ورفاهية البشرية. عند الشعب القديمة كان اغتسال الناس واستحمامهم واجبًا دينيًا[1]. فقد جعلوا من الأمر مسألة ضمير كي لا يلوثوا الماء بأجسادهم. ولم يكن الفرس القدامى يبصقون أو يمرروا ماءً قط إلى الأنهر. أما عند الإغريق فقد كان ممنوعًا دخول النهر بأيد غير مغسولة، أو تمرير الماء في مصدر النهر أو منبعه. الأقدس حتى من الماء كان الخبز والنبيذ، لأن اختراعهما تطلب حضارة أكثر تقدمًا من تلك التي كانت ثمة حاجة إليها من أجل اكتشاف الخصائص المفيدة للماء، التي تعرفها حتى الحيوانات. كان «الخبز المقدس» ضمن أسرار الديانة اليونانية. حتى بيننا، كما يلاحظ هيلمان Hüllmann بشكل سليم تمامًا، «يسود شعور ديني معين بالخبز والقمح، مما يجعلنا، على سبيل المثال، نعتبر التعاملات الربوية بالحبوب هي الشكل الأكثر بغضاً للربا وهو ما يجعل رجلاً عادياً، الذي يرى الحبوب ذاهبة إلى الخراب، يصرخ: «آه، أيها الخبز الخيّر! آه، أيتها الحبوب الخيرة!»[2]. لقد نسب اختراع كل من الخبز والنبيذ إلى الآلهة، لأن كلاً من الخبز والنبيذ كانا يعتبران مقدسين. حتى في الكتاب المقدس مكتوب أن الخمر «تفرح قلب الإنسان» [مز 104:15 ـ مترجم].

لكن بالنسبة إلى القدماء، كما رأينا في مثالي الخبز والنبيذ، كل الأشياء النافعة، المفيدة، الممتعة، كل الأشياء التي تجمّل وتعظّم حياة الإنسان، كانت إلهية، مقدسة،

(1) أنظر الفقرة الثالثة والعشرين من الملاحظات. مترجم.

(2) *Hüllmann, Theogonie, Untersuchungen über den Ursprung der Religion des Alterthums* (*Berlin*, 1804).

دينية. كلما كان البشر أكثر جهلاً، كلما كانوا أقل تجهيزًا للحصول على الملذات، لتزويد أنفسهم بوجود يستحق الإنسان، لحماية أنفسهم من قسوة الطبيعة، كلما وقّروا مخترعي مثل هذه الأشياء الخيّرة، وكلما زادت القدسية التي يضفونها على الأشياء ذاتها. بالنسبة لليونانيين عميقي التفكير، كل ما يجعل الإنسان إنساناً كان إلهاً: النار، على سبيل المثال، لأنها تجمع الناس حول الموقد، لأنها تقرّب الإنسان من الإنسان، باختصار، لأنها تفيد الإنسان. لكن على وجه التحديد لأن الإنسان صنع أسراراً مقدسة من الأدوية الأولى، من العناصر الأولى للحضارة والرفاهية البشريتين، أصبح الدين دائمًا، في مسار التطور، النقيض للحضارة الحقيقية، العقبة في وجه التقدم؛ لأنه يعارض كل ابتكار، كل تغيير في الطرق التقليدية القديمة.

جاءت المسيحية إلى العالم بعد وقت طويل من اختراع الخبز، النبيذ، وعناصر الحضارة الأخرى، في وقت كان قد فات فيه الأوان للغاية من اجل تأليه مخترعيها، في وقت مضى فيه زمن طويل على فقدانها لأهميتها الدينية. لقد أدخلت المسيحية عنصرًا آخر من الحضارة: الأخلاق. فقد أرادت المسيحية تقديم علاج ليس للشرور الجسدية أو السياسية، بل للشرور الأخلاقية، للإثم. دعونا نعود إلى مثالنا عن النبيذ من أجل توضيح الفرق بين المسيحية والوثنية، أي، الوثنية الشعبية الشائعة. قال المسيحيون للوثنيين، كيف يمكنكم تأليه الخمر؟ أي نوع من الفوائد هي؟ إذا استُهلكت بشكل غير معتدل، فإنها تجلب الموت والخراب. إنها مفيدة فقط عندما تستهلك باعتدال، بحكمة، أي، عندما تشرب بطريقة أخلاقية؛ وهكذا فإن فائدة أو ضرر شيء ما لا يعتمد على الشيء نفسه، بل على الاستخدام الأخلاقي الذي يتم له. في هذا كان المسيحيون على حق. لكن المسيحية جعلت من الأخلاق ديناً، جعلت من القانون الأخلاقي وصية إلهية؛ حولت مسألة النشاط البشري المستقل إلى مسألة إيمان.

في المسيحية الإيمان هو المبدأ، أساس القانون الأخلاقي: «*من الإيمان تأتي الأعمال الصالحة*». المسيحية لا تمتلك إله نبيذ، لا إلهة خبز ولا حبوب، لا سيريس Ceres، لا بوزيدون Poseidon، إله البحر والملاحة؛ إنها لا تعرف إله الحدادة، لا فولكان Vulcan؛ ومع ذلك فهي تمتلك إلهاً عاماً، أو بالأحرى، إلهاً *أخلاقياً*، إله فن أن تصير أخلاقياً وتحقق الطوباوية. وبهذا الإله فالمسيحيون حتى يومنا هذا يعارضون كل

حضارة راديكالية بالكامل، شاملة بالكامل، لأن المسيحي لا يمكنه أن يتصور أخلاقاً، ولا حياة بشرية أخلاقية، دون إله؛ إنه لذلك يستمد الأخلاق من اللّه، تماماً مثلما استمد الشاعر الوثني قوانين وأنواع الشعر من آلهة وإلهات الشعر، تمامًا مثلما استمد الحدّاد الوثني حيل تجارته من الإله فولكان Vulcan. لكن تمامًا كما يعرف اليوم الحدادون وعمال المعادن بشكل عام تجارتهم دون أن يكون لديهم إله معين كراع لهم، كذلك فإن البشر سوف يتقنون يومًا فن أن يعيشوا حياة أخلاقية وسعيدة دون إله. في الواقع، سيكونون أخلاقيين وسعداء حقًا فقط عندما لا يعود لديهم إله، عندما لا يعودون بحاجة إلى الدين؛ لأنه طالما أن الفن لا يزال غير كامل، طالما أنه في قماطه، فإنه يتطلب حماية الدين. لأنه من خلال الدين يعوض الإنسان عن النواقص في ثقافته؛ وإنه من نقص الثقافة فقط، مثل الكاهن المصري الذي يصنع أسراراً مقدسة من أدويته البدائية، يصنع أسراراً مقدسة من علاجاته الأخلاقية، يصنع عقائد مقدسة من أفكاره البدائية، ويصنع وصايا إلهية ووحياً من أفكاره وعواطفه.

باختصار، الدين والثقافة متنافران، على الرغم من أن الثقافة، بقدر ما يكون الدين هو أول وأقدم شكل لها، يمكن تسميتها *بالدين الحقيقي والكامل*، بحيث أنه وحده *الإنسان المثقف حقاً هو المتدين حقًا*. مع ذلك، فهذه العبارة هي إساءة استخدام للكلمات، لأن الأفكار الخرافية واللاإنسانية ترتبط دائماً مع الكلمة «ديني»؛ بحكم طبيعته بالذات يضم الدين عناصر مناهضة الثقافة؛ لأنه يسعى إلى إدامة الأفكار، العادات، الاختراعات التي أنجزها الإنسان في طفولته، وأن يفرضها باعتبارها الشرائع لعمره البالغ. وحيث يحتاج الإنسان إلى إله ليخبره كيف يتصرف ـ لقد أمر [اللّه ـ مترجم] بني إسرائيل أن يريحوا أنفسهم في مكان منعزل بعيد ـ يكون الإنسان في مرحلة دينية، بل أيضاً في مرحلة غير حضارية بعمق. حيث يتصرف الإنسان بشكل صحيح من تلقاء نفسه، لأن طبيعته الخاصة، عقله وميله يخبرونه ذلك، فإن الحاجة إلى الدين تتوقف والثقافة تأخذ مكانها. وتماماً كما يبدو الآن سخيفاً وغير قابل للتصديق أن أكثر حكم تأدب طبيعية لا بدّ أنه كان ذات مرة وصية دينية، كذلك ففي أحد الأيام، عندما يتقدم الإنسان إلى ما هو أبعد من ثقافتنا الزائفة الحالية، بعد عصر البربرية الدينية، سيجد أنه من الصعب عليه الإعتقاد أنه، من أجل ممارسة قوانين الأخلاق والحب الأخوي، كان

عليه أن يعتبرها ذات مرة وصايا لإله والذي كان يثيب على مراعاة [للوصايا ـ مترجم] ويعاقب على عدم مراعاة [الوصايا ـ مترجم]. كما يقول لوثر:

إذا كنت تريد أن تعيش مثل الخنازير
كما رسم أبيقور Epicurus الخط،
تنكّر للاعتقاد بالإنسان واللّه فوق،
من يرى ويحكم على كل خطوة.
قل إن هذه الحياة هي النهاية
على الرغم من أن قلبك يصرخ: امتنع!
لنقل إنك ولدت بنفسك فحسب،
كل بنهم وازدرد حتى تتأوه.
عش مثل خنزيرة، كل، اشرب، أبصق، تغوط،
فكر فقط بمنفعتك الخاصة.

تُظهر هذه السطور بشكل لافت للنظر أن الدين هو ثقافة البربري، لكن أن هذه الثقافة ذاتها لا تزال بربرية صريحة. الإنسان المتدين يتجنب الشراهة والسكر، ليس لأنهما مكروهان من قبله، ليس لأنه يجدهما منفرين، وحشيين، معاكسين للطبيعة البشرية، بل خوفًا من العقوبات التي قد يحكم بها عليه القاضي السماوي، في هذه الحياة أو في الآخرة، أو من أجل حب ربّه، باختصار، لأسباب دينية. الدين يمنعه من التصرف مثل حيوان، إنه الحاجز بين الإنسانية والبهيمية؛ بعبارة أخرى، البهيمية *داخله*، الإنسانية *خارجه وفوقه*. الأساس الوحيد لإنسانيته، الشيء الوحيد الذي يمنعه من الشراهة والسكر هو إله، كينونة، والتي هي أو على الأقل يعتقد، أنها متمايزة عنه، وخارجه. إذا لم يكن هنالك إله ـ هذا هو معنى أبيات لوثر ـ كنت سأصبح وحشًا؛ فأرضية وجوهر إنسانيتي هما خارجي. لكن الإنسان الذي تقوم إنسانيته على كينونة خارجه، على كينونة، والتي هي أو على الأقل كما يُعتقد، ليست إنسانًا ـ حيث يكون

الإنسان بشراً ليس من أجل البشر بل لأسباب دينية، فهو ليس كينونة بشرية حقًا بعد. أنا إنسان فقط إذا تصرفت بشكل إنساني من تلقاء نفسي، إذا أدركت ومارست الإنسانية كصفة لطبيعتي، كنتيجة ضرورية لكينونتي الخاصة.

إن الدين يقمع فقط أعراض الشر، لا أسبابه؛ إنه يمنع البهيمية والبربرية من الانطلاق لكنه يترك جذورهما سليمة؛ إنه ليس علاجاً جذرياً. فقط حيث تتدفق تصرفات البشرية من الأسباب الكامنة في طبيعة الإنسان يمكن أن يكون هناك انسجام بين المبدأ والممارسة، العلة والمعلول؛ فقط حينها يمكن للإنسان أن يكون كاملاً وكلياً. ومثل هذا الإنسان هو نتاج أو هدف للثقافة. يفترض أن الدين يأخذ مكان الثقافة، لكنه لا يستطيع. الثقافة، من ناحية أخرى، تأخذ فعلياً مكان الدين، مما يجعله غير ضروري. إن إنساناً لديه علم، كما قال غوته، لا حاجة به للدين. بدلاً من العلم، أفضّل أن أقول ثقافة، أو تعليم، لأن التعليم يشمل الإنسان بمجمله، مع أنه بسبب ما يمر به التعليم اليوم يمكن لهذه الكلمة أيضاً أن تثير اعتراضات. لكن أية كلمة دون بقعة؟

المهمة الرئيسة في عصرنا ليست صنع البشر بل تعليمهم، نشر التعليم بين كلّ الطبقات ومناحي الحياة. يبرهن كل التاريخ وصولاً إلى عصرنا الحالي أن أعظم الأهوال إنما تتوافق مع الدين، لكن ليس مع التعليم. كل دين مبني على أسس لاهوتية ـ وهذا هو النوع الوحيد من الدين الذي يأتي في طريقنا ـ يتضمّن خرافة. والخرافة قادرة على كل نوع من القسوة والوحشية. ليس هناك جدوى من التمييز هنا بين الدين الباطل والدين الحق. الدين الحق، الذي يُطرح منه كلّ شر وقسوة، هو ببساطة دين مقيد ومُنار بالتعليم والعقل. نتيجة لذلك، حتى على حدّ سواء من الناحية النظرية والعملية، بالكلمة والفعل، فالناس الذين يعتنقون مثل هذا الدين يرفضون في الواقع القربان البشري، اضطهاد الهراطقة، حرق الساحرت، عقوبات الإعدام الموقعة «بالخطاة الفقراء»، وغيرها من مثل هذه الفظائع، لا يمكن أن يُنسب تغيّر قلبهم إلى الدين، بل فقط لتعليمهم، عقلهم، لطفهم، وإنسانيتهم، التي يأخذونها معهم بشكل طبيعي حتى إلى داخل دينهم.

خلافا لعبارتنا القائلة إن الدين كان قد نشأ فقط في المراحل الأولى من الجنس

البشري، أو بشكل أكثر تحديداً في الأزمنة الهمجية، غير المتحضرة، أنه نتيجة لذلك يُظهر الدين نضارته وحيويته الكاملتين فقط في مثل تلك الأوقات، وأن الدين والحضارة متناقضان، يمكن لنا أن نُبرهن أن أكثر الناس حكمة، الأكثر مثاقفة وتعلماً كانوا متدينين للغاية. لكن يمكن تفسير مثل هذه الظواهر على أسس عديدة. لن أخوض في تلك التي سبق طرحها في هذه المحاضرات، لأننا في الوقت الحالي نتحدث عن التعارض بين الدين والثقافة المستمدة من التعليم ـ تعارض لا يمكن لأحد إنكاره أو يرغب بإنكاره، لأنه من الممكن أن يكون هناك دين دون ثقافة وثقافة دون دين. هنا يكفي أن نلاحظ أن التناقضات الأكبر والأكثر عدم قابلية للتوفيق إنما هي موجودة غالبًا في الإنسان. من هذه الحقيقة فإن تاريخ البشرية، خاصة تاريخ الدين، يقدّم أبرز الأمثلة، ليس فقط في الأفراد بل في الدول برمتها أيضًا.

تأملوا أكثر شعوب العصور القديمة ثقافة، التي ما تزال كتبها أساس ثقافتنا وتعليمنا المدرسيين، الإغريق الفنانون وأصحاب العقول الفطنة والرومان العمليون، الحيويون ـ أية خرافات سخيفة لا معنى لها كانت لهم حتى في أفضل حقبهم! الأساس بالذات للدولة الرومانية كان الكهانة augury،[1] التي استمدت حكمتها من أحشاء حيوانات القرابين، من البرق وغيره من ظواهر الطبيعة الشائعة أو غير المألوفة، من الأغنية، الطيران، وعادات أكل الطيور. لأنه بالنسبة للرومان فإنهم لم يكونوا ليشرعوا في أي عمل هام، الحرب على سبيل المثال، إذا فقد دجاجهم المقدس شهيته. وفي العديد من أعرافهم ومفاهيمهم الدينية، لم يختلف اليونانيون والرومان عن أكثر الشعوب وحشية، انعداماً للثقافة. هكذا من الممكن تماماً بالنسبة لإنسان أن يكون مثقفاً ونبيهاً في مجال معين، ومع ذلك، ففي المسائل الدينية، يُخضع للخرافة الأسخف.

هذا التناقض يتكرر بشكل خاص في بداية العصر الحديث. لقد كان مصلحو الفلسفة والعلوم بشكل عام في آن أحرار التفكير وخرافيين. فقد عاشوا وسط صراع كارثي بين الدولة والكنيسة، العلماني والديني، البشري والإلهي. وأخضعوا ما يسمى

(1) هذا هو، الخداع الديني، الذي هو، بالمناسبة، لا يزال أساس العرش والمذبح المسيحيين. أليس من الغش الواضح، على سبيل المثال، أن الكتاب المقدّس لا يزال يمثل للشعب على أنه كلمة الله بعد كل ما كشفه عنه اللاهوتيون أنفسهم في تحقيقاتهم؟

بالعالم العلماني لتقدهم؛ أما في الأمور الكنسية والدينية فقد كانوا سريعي التصديق مثل النساء والأطفال، مسلمين عقلهم بخنوع لأكثر أفكار ومقولات الإيمان ابتعاداً عن العقل وخيالية. يسهل تفسير هذه الحالة البغيضة للأمور. الدين يقدّس معتقداته وأعرافه، يجعل خلاص الإنسان يعتمد عليها، يثقل ضمير الإنسان بها. والنتيجة هي أنها تُسلّم دون تغيير من جيل إلى جيل. في مصر الدينية، كما يلاحظ أفلاطون في *القوانين*، الأعمال الفنية لعصره وتلك التي صُنعت قبلها بآلاف السنين كانت في كل النواحي متشابهة، لأن كل ابتكار كان مداناً. في شرق الهند، وفقاً لباولينيوس آ س. بارتولوماو Paulinus a S. Bartholomäo، لم يُسمح لأي رسام أو نحات أن يقوم بعمل ديني مختلف عن الأعمال القديمة في المعابد[1].

في جميع المجالات الأخرى يتقدم الإنسان؛ في المسائل الدينية يبقى أعمى ـ كالحجر، أصماً ـ كالحجر، ومتجذرًا في المكان. لا تزال المؤسسات، الأعراف الدينية ومقولات الإيمان تعتبر مقدّسة حتى عندما تكون في أكثر التناقضات فضاحة مع عقل الإنسان الأكثر تقدماً ومشاعره النبيلة؛ حتى حيث يكون قد تم نسيان المسوغ والمعنى الأصليين لهذه المؤسسات والمفاهيم نفسها منذ فترة طويلة. ونحن أنفسنا نعيش وسط هذا التناقض البغيض بين الدين والثقافة؛ إن عقائدنا وأعرافنا الدينية تقف في تناقض صارخ مع وضعنا الثقافي والمادي الحالي؛ ومهمتنا اليوم هي التخلص من هذا التناقض الكريه والكارثي. إن القضاء عليه هو الشرط الذي لا غنى عنه من أجل إعادة ولادة للجنس البشري، وهو الشرط الأوحد والوحيد من أجل ظهور الجنس البشري الجديد، إذا صح القول، ومن أجل مجيء حقبة جديدة. دون ذلك، كل الإصلاحات السياسية والاجتماعية لا معنى لها ولا طائل من ورائها. يتطلب عصر جديد أيضًا رؤية جديدة للعناصر والأسس الأولى للوجود البشري؛ إنه يتطلب ـ إذا ما أردنا الاحتفاظ بالكلمة ـ *دينًا جديدًا*!

---

(1) *Brahmanensystem*, 1795.

المحاضرة الرابعة والعشرون

الملاحظة القائلة إن الذكاء في بعض مجالات الحياة يمكن أن يتواجد جنبًا إلى جنب مع أكثر الخرافات غباء، الحرية السياسية مع العبودية الدينية، التقدم العلمي، الصناعي مع الركود الديني وحتى التعصب، قادت إلى رأي ونزاع سطحيين بأن الدين ليس له تأثير على الحياة، وخاصة على الحياة العامة، السياسية، وأنه نتيجة لذلك فإن الهدف الوحيد في هذا الصدد يجب أن يكون الحرية المطلقة في اعتقاد ما نريده. على هذا أجيب بأن الظروف التي يتم فيها الجمع بين الحرية السياسية والتحامل والتعصب الدينيين ليست مُرْضية. أنا من جهتي لا أهتم كثيراً بحرية سياسية تتركني مستعبدًا لتحاملاتي وتخيلاتي الدينية. الحرية الحقيقية موجودة فقط حيثما يكون الإنسان متحرّراً من الدين؛ الثقافة الحقيقية موجودة فقط حيثما يصبح الإنسان سيد تحاملاته وتخيلاته الدينية. لكن لا يمكن للدولة أن يكون لها هدف آخر سوى تشكيل أناساً حقيقيين، كاملين، على الرغم من أن هذا لا يُحمّل هنا أي معنى يوتوبي Utopian؛ نتيجة لذلك فإن دولة ليس مواطنوها أحراراً بالمعنى الديني، بينما يتمتعون بمؤسسات سياسية حرة، لا يمكن أن تكون فعلياً دولة إنسانية وحرة. الدولة لا تصنع البشر، البشر يصنعون الدولة. كما يكون البشر، كذلك تكون دولتهم. ما أن تتواجد دولة، حتماً، فإن الأفراد الذين يصبحون مواطنين بالولادة أو بالهجرة، يتشكّلون على يدها؛ لكن ما هي الدولة في علاقتها بالأفراد الذين يأتون إليها إن لم تكن مجموعة وجمع الناس الذين يشكلونها بالفعل، الذين من خلال الوسائل المتاحة لهم، من خلال المؤسسات التي خلقوها، يصوغون القادمين الجدد لروحهم وإرادتهم؟ وهكذا، حيثما يكون الناس أحراراً سياسياً لكنهم غير أحرار في الدين، الدولة غير تامة أو أنها غير مكتملة بعد.

أما بالنسبة إلى النقطة الثانية، فإن حرية العقيدة والضمير، الشرط الأول لدولة حرة، إنما هي في الواقع أن «كل إنسان يمكن له الخلاص بطريقته الخاصة»، أن كل إنسان

يمكنه أن يعتقد بما يشاء. لكن هذه هي حرية ثانوية وفارغة؛ لأنها لا تعني أكثر من حرية أو حق كل إنسان في أن يكون أحمقاً بطريقته الخاصة. الحقيقة أن الدولة، بالمعنى الحالي للكلمة، لا يمكنها أن تفعل أكثر من الإمساك عن أي تدخل في مجال العقيدة ـ عن منح حرية غير مقيدة في هذا المجال. لكن واجب الإنسان في الدولة ليس فقط أن يعتقد بما يرغب، بل أن يعتقد بما هو معقول، ليس فقط أن يعتقد، بل أن يعرف ما يمكنه وما يجب عليه أن يعرف إذا ما كان له أن يكون إنساناً حرًا ومثقفًا. هنا ما من حاجز على المعرفة البشرية يمكنه أن يكون عذراً لنا. في عالم الطبيعة، بالتأكيد، لا تزال هناك أشياء كثيرة لا نفهمها؛ لكن أسرار الدين تنبع من الإنسان نفسه، وهو قادر على معرفتها حتى أعمق أعماقها. ولأنه يستطيع أن يعرفها، عليه أن يعرفها. أخيرًا، إنها فكرة سطحية تمامًا، يدحضها كل يوم التاريخ وحتى الحياة اليومية، أن يُفترض أن الدين ليس له تأثير على الحياة العامة. نشأ هذا الرأي فقط في يومنا هذا، حين توقف الإيمان الديني عن أن يكون أكثر من وهم. من الواضح أنه حيث توقف الإيمان الديني عن أن يكون حقيقة في الإنسان، لا يمكن أن تكون له عواقب عملية، لم يعد يلهم أعمالاً بأهمية تهز العالم. لكن في هذه الحالة، حيث أصبح الإيمان مجرد كذبة، يتورط الإنسان في أبشع تناقض مع نفسه وتكون تبعات الإيمان كارثية *أخلاقياً* على الأقل. الربوبية الحديثة هي مجرد كذبة. والقضاء على هذه الكذبة هو الشرط من أجل بشرية جديدة، حيوية.

الملاحظة المذكورة أعلاه القائلة إن التقوى بالمعنى العام للكلمة هي غالباً ما يُضمّ معها سمات مناقضة تماماً، دفعت بالكثيرين إلى افتراض أن للإنسان عضو خاص بالدين، شعور ديني محدد. علينا أن نكون أكثر تبريراً في افتراض وجود عضو خاص بالخرافة. الدين، أي، الإعتقاد بآلهة، بأرواح، بما يسمى الكينونات الأعلى غير المرئية التي تتحكم بالإنسان، كان قد قيل إنه فطري في الإنسان مثل حواسه الأخرى. ومترجماً إلى لغة الصدق والعقل، هذا كان سيعني فقط، كما أكد سبينوزا للتو، أن الخرافة فطرية في الإنسان. لكن مصدر الخرافة وقوتها هو قوة الجهل والغباء، التي هي أعظم قوة على وجه الأرض، قوة الخوف والشعور بالاتكالية، وأخيرًا قوة المخيلة. لأنه من كل شر لا يعرف الإنسان علته، من كل ظاهرة، حتى بعض المعلول الجوي العابر، فإن ظهور بعض الغازات التي تخيف الإنسان لأنه لا يعرف ماهيتها، تجعلها المخيلة روحًا شريرة

أو إلهًا شريرًا؛ في حين أن كل ضربة حظ سعيد، كل اكتشاف، كل شيء جيد يصدف في طريقه، فإنه يصنع روحًا خيرة أو إلهًا خيراً، أو أنه على الأقل من عمل روح أو إله. يعتقد الكاريبيون، على سبيل المثال، أنّ روحاً شريرة تعمل في البندقية، أنه في خسوف القمر تبتلع روح شريرة القمر، أن *الرائحة الكريهة* تدل على وجود *روح شريرة* في الشخص. وعند هوميروس، على عكس ذلك، حيث تأتي الصدفة فجأة بشيء لإنسان كان يتمناه، يقال إن إلهاً قد أحضره. الإيمان بالشيطان فطري أو طبيعي بالنسبة للإنسان تماماً مثل الإيمان بإله، إلى درجة أنه، حين نتوقع وجود شعور أو عضو خاص من أجل اللّه، علينا أيضاً أن نتوقع وجود شعور أو عضو خاص من أجل الشيطان.

في الواقع، حتى أكثر الأزمنة حداثة كان المعتقدان غير منفصلين؛ وفي وقت متأخر من القرن الثامن عشر فإن رجلاً أنكر *وجود الشيطان* اعتُقد أنه *ملحد* تماماً مثل رجل أنكر وجود إله خيّر. في تلك الأيام كان دكاترة الدين يدافعون عن الإعتقاد بالشيطان بالدقة ذاتها التي يدافع بها دكاترتنا المعاصرون عن الإعتقاد باللّه. في القرن الثامن عشر حتى اللاهوتيون البروتستانت كانوا مستبدين للغاية في تسمية إنكار الشيطان عبثية تماماً مثل لاهوتيينا الحاليين في تحديد الإلحاد. أحيلكم هنا إلى مقاطع من *المعجم الفلسفي* *Philosophical Lexicon*، لفالخ Walch، المذكورة في الملاحظات على عملي *بايل* *Bayl*. كانت عقلانية حديثة، مع رونقها المميز وطرقها التي تقف في منتصف الطريق، التي قررت أولاً على أن تبقي على نصف الإيمان الديني وإسقاط الآخر، على أن تقطع العلاقة بين الإعتقاد بالأرواح الخيرة والآلهة الخيرة والإعتقاد بالأرواح الشريرة والآلهة الشريرة. بناءً على ذلك، إذا لجأنا إلى الدين، أي، الإعتقاد باللّه، على أساس أنه بشري، أن كل البشر تقريباً اعتقدوا باللّه، أنه من الضروري للبشرية أن تتصور علّة للطبيعة «حرّة»، أي، بشرية، عندئذٍ يجب أن نكون متسقين ونزيهين بما فيه الكفاية كي نلجأ، على الأسس ذاتها، إلى الشياطين والساحرات، باختصار إلى خرافة الإنسان، جهله وغبائه؛ لأن لا شيء أكثر بشرية أو أكثر انتشارًا من الغباء، لا شيء أكثر طبيعية وفطرية في الإنسان من الجهل.

العلّة النظرية السلبية، أو على الأقل الشرط، لجميع الآلهة هو في الواقع جهل الإنسان، عدم قدرته على اعتبار الطبيعة كطبيعة؛ وكلما كان الإنسان أكثر جهلًا، غباء،

وبربرية، كلما زاد إسقاطه لنفسه في الطبيعة ليكون أقل قدرة على فصل الطبيعة عن نفسه. عندما رأى سكان البيرو كسوفًا شمسيًا، ظنوا أن الشمس كانت *غاضبة عليهم* بسبب خطأ ارتكبوه. فقد اعتقدوا أن الكسوف هو نتيجة علّة حرة، أي، استياء الشمس أو سوء مزاجها. وعندما انخسف القمر، ظنوا أنه مريض وانزعجوا لئلا يموت، يسقط من السماء، يسحقهم جميعاً، فنصل إلى نهاية العالم. عندما عاد الضوء إلى القمر، فرحوا، معتبرين أن سطوع القمر علامة على *التعافي*. هكذا على المستوى الديني، المستوى الذي يتجذر فيه الإعتقاد باللّه، ينقل الإنسان حتى أمراضه الخاصة إلى الأجرام السماوية! بل إن هنود أورينوكو Orinoco يعتبرون الشمس، القمر، والنجوم مخلوقات حية. قال أحدهم مرة لسلفاتور جيلي Salvator Gilii: «إنهم هناك أناس مثلنا تماماً». أما الباتاغونيون Patagonians فيعتقدون أن النجوم هنود سابقون وأن درب التبانة هو حقل يصطادون فيه النعام؛ وبالمثل يعتقد سكان غرينلاند أن الشمس، القمر، والنجوم هم أسلافهم، الذين انتقلوا في مناسبة خاصة إلى السماء؛ شعوب أخرى تعتقد أن النجوم كانت مساكن أو حتى أنفس الموتى العظماء، الذين بسبب أعمالهم المجيدة تم نقلهم إلى السماء، حيث يشعون إلى الأبد.

عندما ظهر مذنب في السماء بعد وفاة قيصر، اعتقد الرومان كما يخبرنا سوتونيوس Suetonius، أنه روح قيصر. هل يمكن لوقاحة الإنسان وجهله، ميله أن يصنع إنساناً من الطبيعة ويخضعها لعلّة حرة، أي، المخيلة والإرادة البشريين، أن يُستمر بهما إلى ما هو أبعد مما استمر بهما الرومان الذين نظروا إلى النجوم كزملاء أو أسلاف لهم، أو كميداليات يتزين بها البشر بعد الموت بسبب إنجازاتهم؟ يبتسم الربوبيون الحديثون من مثل هذه المفاهيم، لكنهم يفشلون في أن يدركوا أن إيمانهم باللّه يقوم على الأسس ذاتها. الفارق الوحيد هو أنه في منظورهم فإن المبدأ الأول للطبيعة، أو بالأحرى الشبح الكامن في خلفية الصورة، ليس إنساناً من لحم وعظم، ليس ـ كما ذكرت أعلاه [1] ـ إنساناً كفرد جسدي، بل الجوهر التجريدي للإنسان. لكن بشكل أساسي لا يختلف الأمر فيما إذا كنت مثل الباتاغونيين أشتق الظواهر السماوية من الحالات العاطفية

(1) قارن: المحاضرتان الحادية عشرة والحادية والعشرين، في إشارة إلى مبدأ تعددية الآلهة ومبدأ الإله الوحيد.

ونوايا الإرادة، نور الشمس من صداقتها وطبيعتها الخيرة، وظلامها من استيائها من الإنسان، أو ما إذا كنت مثل مسيحي، ربوبي، أشتق كل الطبيعة من علّة حرة أو إرادة حرة لكينونة شخصية ـ لأنه وحدها الكينونة الشخصية لها إرادة.

حيث لا يزال الإيمان باللّه حقيقياً، ليس رث الهيئة ولا غير مفصول فيه كما في الدين الحديث، بل متسق، متشابه، هناك كل شيء يتم تحديده من خلال اختيار اللّه الحر، لا توجد قوانين مادية، الطبيعة ليس لها قوة خاصة بها، المظاهر المرعبة والكارثية للطبيعة إنما تستمد من غضب اللّه أو ـ ما يعني الشيء ذاته ـ من الشيطان، والظواهر العكسية تُنسب إلى صلاح اللّه. لكن هذا الاشتقاق للضرورة الطبيعية من علّة حرة إنما هو قائم حصريًا على جهل ومخيلة الإنسان. تبعاً لذلك، عندما كان البشر قد اكتسبوا بعض المعرفة بالظواهر الطبيعية الأكثر شيوعًا، بدأوا في العثور على علامات وإثباتات على علّة اعتباطية أو حرة بشكل رئيس في المظاهر غير العادية وغير المعروفة، بعبارة أخرى، في مظاهر الجهل البشري. تلك كانت الحالة مع المذنبات، على سبيل المثال. لأنهم نادرًا ما كانوا يظهرون، لأن الناس لم يعرفوا ماذا يفعلون بهم، حتى الرعاع من الأكاديميين كانوا ينظرون إليهم في وقت متأخر مثل بداية القرن الثامن عشر كعلامات *اعتباطية*، مظاهر نظمها اللّه بإرادته من أجل تحسين أو تأديب البشر.

مع ذلك، فالعقلانيون أعادوا العلّة الحرة الاعتباطية إلى بداية العالم؛ منذ ذلك الحين، يشرحون كل شيء من منظور طبيعي، دون اللّه؛ إنهم كسالى للغاية، رثو الهيئة للغاية، سطحيون للغاية كي يعودوا إلى البداية، إلى المبادئ الأساسية لمنظورهم الطبيعي وطريقتهم في التفسير، إنهم كسالى للغاية أيضاً كي يسألوا أنفسهم ما إذا كان السؤال حول كيف بدأ العالم هو سؤال منطقي كي يبدأوا به، أو مجرد صبيانية متجذرة في جهل الإنسان وغبائه؛ إنهم يعرفون أنهم لا يستطيعون الإجابة على السؤال بعقلانية، وهكذا فهم يملأون الفراغ في رؤوسهم بخيال «علة حرة». لكن ثمة تناقض فيهم بحيث أنهم يتخلون مباشرة عن هذه العلة الحرة ويستبدلون الحرية بالضرورة الطبيعية، في حين أنه في الإيمان القديم الحرية الأولى تلد سلسلة من الحريات التي لا تنقطع، أو الأعمال أو المعجزات الاعتباطية.

وحده التفكير غير النزيه، الفاتر بشكل لا واعي يمكنه أن يحاول الجمع بين الربوبية والطبيعة والعلوم الطبيعية. حين أعتقدُ باللّه، «بعلّة حرة»، يجب أن أعتقد أيضًا أن إرادة اللّه هي الضرورة الوحيدة في الطبيعة، أنه حين يجعل الماء الأشياء رطبة فالأمر ليس لأن تلك هي طبيعته، بل بإرادة اللّه، أنه بناء على ذلك، إذا شاء اللّه، يمكن أن يأخذ في أية لحظة طبيعة النار ويحرق. إن اعتقادي باللّه يعني: أعتقد أنه لا توجد طبيعة، لا ضرورة. دعوا العقلانيين يسقطون اعتقادهم باللّه، أو دعوهم يسقطون الفيزياء، علم الفلك، علم وظائف الأعضاء. لا يمكن لإنسان أن يخدم سيدين. وحين يدافعون عن الإعتقاد باللّه، دعوهم أيضًا يدافعون عن الإيمان بالشيطان، بالأشباح والسحرة. ليس فقط لأنهم منتشرون على قدم المساواة، بل أيضًا لأنهم متطابقون في الشخصية والعلة؛ هذان المعتقدان غير قابلين للانفصال. اللّه هو عقل الطبيعة، أي، الانطباع المشخص للطبيعة على عقل الإنسان، أو صورة الإنسان الذهنية عن الطبيعة، التي مع ذلك يميزها عن الطبيعة ويتصورها ككينونة مستقلة. مثل ذلك أن روح الإنسان، أو الشبح، الذي يمشي بعد وفاته، ليس سوى صورة المتوفى، التي تعيش في عقول الناس الآخرين والتي يشخصونها ككينونة متمايزة عن الإنسان الحقيقي، الحي جسدياً. نتيجة لذلك، دع أولئك الذين يعلنون عن الإعتقاد بالروح الواحدة أو شبح الطبيعة، الشبح العظيم، يعلنون أيضًا عن الإعتقاد بروح أو شبح آخر، شبح الإنسان.

لكنني استطردت. لقد أردت فقط أن أقول إنه إذا كنا سوف نفترض وجود جهاز خاص للدين في الإنسان، يجب علينا أيضاً وقبل كل شيء أن نفترض وجود جهاز خاص بالخرافة، الجهل، والكسل الذهني. لكن بعض الناس هم في جوانب معينة عقلانيون وغير مؤمنين وفي جوانب أخرى خرافيون، لأنهم لم يحرزوا وضوحاً بشأن أشياء معينة، لأن بعض التأثيرات والدوافع، التي غالبًا ما يكونون غير مدركين لها تمامًا، تمنعهم من التقدم خلف حد معين. إذا أردنا شرح مثل هذه التناقضات من منظور عضوي، علينا أن نفترض وجود عضوين أو حاستين متعارضين تمامًا في الإنسان ذاته. هنالك في الواقع أناس عملياً ينكرون، يرفضون، ويسخرون مما يعترفون به في عقولهم، أو بالعكس ينكرون ما يصرحون به في قلوبهم؛ الذين هم، على سبيل المثال، يخافون من الأشباح على الرغم من أنهم ينكرون وجود مثل هذه الكينونات،

والذين يشعرون بالخجل والضيق من أنفسهم لأنهم في الظلام أخطأوا بين قميص وشبح أو جني. حين يكون علينا، في محاولة لشرح مثل هذه الحالة، اللجوء إلى فكرة الحس أو الجهاز الخاص، لكان علينا أن نسبغ على مثل هؤلاء الأشخاص عضوًا خاصًا لعالم الأرواح المقدس وللخوف من الأشباح، وعضو خاص آخر لنفي وجود الأشباح. صحيح، ليس هناك ما هو أكثر راحة من إفراد علة خاصة لظاهرة ملفتة للنظر؛ لكن تحديداً لأنها مريحة جداً فإن مثل هذه التفسيرات مشبوهة. وفيما يتعلق بالدين على وجه الخصوص، فإن حججنا السابقة كلها توضح أنه لا يوجد أي مبرر مهما كان لاستخلاصه مما هو خاص من شعور، حس، أو عضو.

من أجل توضيح أكبر، ألجأ إلى الحواس. يمكن لنا أن نعرف شيئاً فقط من خلال مظاهره، آثاره، فعله على الحواس، وهذا ينطبق أيضًا على الدين. الفعل الأهم للدين، الفعل الأكثر لفتاً للنظر والأكثر دلالة أيضاً على جوهره، هو الصلاة أو العبادة؛ لأن العبادة هي صلاة كما تدركها الحواس، الصلاة المعبّر عنها بإيماءات وعلامات حسيّة. وهكذا، إذا نظرنا إلى أنماط العبادة المختلفة بين البشر بشكل عام، نجد أن المشاعر الدينية للإنسان لا تختلف من مشاعره في المواقف التي لا علاقة لها بالدين بالمعنى الدقيق للكلمة. عند ماينرز Meiners، الذي جمع أهم المواد حول هذه النقطة كما في العديد غيرها، نقرأ ما يلي:

التعبير الأكثر شمولية، الأكثر طبيعية عن التذلل أمام الكينونات الأعلى والحكام المطلقين كانوا سجود الجسم كله. على الرغم من أنه ليس شائعًا مثل سجود الجسم كله، كان الركوع أيضًا شائعًا جدًا بين أكثر الشعوب تنوعًا. فقد كرّم المصريون آلهتهم وكذلك ملكهم وأقرب أصدقائه إليه عبر الركوع. لم يكن يُسمح لليهود، مثل المحمديين اليوم، بالجلوس أثناء الصلاة، لأن قوانين الاحتشام في الشرق كانت تمنع دائمًا الرعايا من الجلوس بحضور حكامهم، الوكلاء في وجود الرعاة، النساء، الأطفال، أو الخادمات بحضور أزواجهن، آبائهن أو أسيادهن. في الشرق القديم، كما هو الحال في اليونان وإيطاليا القديمة، كان الرعايا يعبّرون عن تبجيلهم وخضوعهم للحكام، الخدم تجاه الأسياد، النساء والأطفال تجاه الأزواج والآباء، عن طريق تقبيل أيديهم أو ركبهم، أهداب أثوابهم أو أقدامهم. وكما يتصرف المرؤوسون تجاه رؤسائهم، كان

الناس بشكل عام يتصرفون تجاه آلهتهم. فقد كانوا يقبّلون إما يدي، ركبتي، أو قدمي الصور الإلهية. حتى أن الإغريق والرومان الأحرار فقد كانت لهم الحرية في تقبيل تماثيل آلهتهم على الذقن أو على الفم.

نرى من خلال هذه الأمثلة أن البشر يعبّرون عن مشاعرهم ومواقفهم تجاه الكينونات الإلهية بالوسائل نفسها التي يعبرون بها تجاه البشر. هذا يدل على أن لديهم مواقف ومشاعر متطابقة تجاه الأغراض غير الدينية وتجاه الأغراض الدينية، أو الآلهة. وهكذا ما من مشاعر معينة خاصة بالدين، وفي الحقيقة ليس ثمة شيء مثل شعور ديني بالتحديد. يرتمي الإنسان على ركبتيه أمام آلهته؛ لكنه يفعل الشيء ذاته أمام حكامه، وبشكل عام أمام أولئك الذين يمسكون بحياته في أيديهم؛ إنه يتوسل منهم الرحمة بخنوع؛ باختصار إنه يظهر للبشر التبجيل ذاته الذي يظهره للآلهة. كان الرومان يوقرون البلاد، أقارب الدم، والوالدين بالتقوى ذاتها التي كانوا يظهرونها للآلهة. التقوى، كما قال شيشرون Cicero، هي عدل تجاه الآلهة، لكنها أيضاً، كما يقول المؤلف نفسه في فقرة أخرى، عدل تجاه أبوي واحدنا[1]. ومن ثم فعند الرومان، كما يلاحظ فاليريوس مكسيموس Valerius Maximus، فإن الانتهاكات ضد الآلهة وضد الأبوين كانت تنال العقوبة ذاتها. لكن على الرغم من أن الأبوين كانوا يقفون على قدم المساواة مع الآلهة، فإن جلالة الوطن، كما يخبرنا الكاتب نفسه، كانت تحظى بتقدير أعلى؛ بعبارة أخرى، الإله الأعلى للرومان كان روما. في الهند، فإن أحد الاحتفالات أو الأسرار الدينية العظيمة الخمسة وفقًا لشريعة مانو الهندوسية الذي يتوقع من رب الأسرة الالتزام به كل يوم، هو «سر الإنسان»، سر الضيافة، تكريم الضيوف.

لكن، خاصة في الشرق، كان توقير الأمراء يُرفع إلى أعلى درجة من العبودية الدينية. في الصين، على سبيل المثال، كل الرعايا، حتى الرؤساء التابعين للدولة، يجب أن يركعوا ثلاث مرات وتلمس جباههم الأرض تسع مرات أمام الإمبراطور؛ في أيام معينة من الشهر فإن الماندرين mandarins الأكثر تميزاً كانوا يظهرون أمام الإمبراطور، حتى لو كان هو ذاته غير موجود، ويؤدون أفعال الطاعة ذاتها أمام *عرشه الفارغ*. في الواقع،

(1) أنظر الفقرة الرابعة والعشرين من الملاحظات. مترجم.

كان يجب أن يركع رعايا الإمبراطور ويلمسون برؤوسهم الأرض تسع مرات بحضور رسالة رسمية إمبراطورية. يعتبر اليابانيون إمبراطورهم رفيعاً إلى درجة أنه «وحدهم النبلاء من الطبقة الأولى يتمتعون بامتياز رؤية *قدمي الإمبراطور*، على الرغم من أنه لا يُسمح لهم بالنظر إلى ما هو أعلى». وعلى وجه الدقة لأن الإنسان، خاصة الرجل الشرقي، يشعر بأعلى تقديس ممكن لحكامه، فقد جعلت مخيلته منهم آلهة وأسبغت عليهم كل صفات وألقاب الألوهة. الألقاب المتسمة بالغلو للسلاطين والأباطرة في الصين معروفة بشكل عام. لكن حتى أمير صغير في شرق الهند فإنه يسمى «ملك الملوك، شقيق الشمس، القمر والنجوم، ربّ المد والجزر في المحيط». عند المصريين أيضًا، تمت المطابقة بين الملكية والألوهة، إلى درجة أن الملك رمسيس يُمثل على أنه *يعبد نفسه كإله*.

من الشرقيين لم يرث المسيحيون الدين فحسب، بل أيضًا تأليه الأمراء. فقد انتحل الأباطرة المسيحيون الأوائل صفات أو عناوين الألوهية ذاتها التي انتحلها الأباطرة الوثنيون. وحتى يومنا هذا يخاطب المسيحيون أمراءهم بكثير من العبودية كما كان يُظهر أحدهم يوماً للإله. حتى يومنا هذا فإن ألقاب الأمراء المسيحيين مبالغ بها وخيالية على نحو كامل كالألقاب التي حاولت المداهنة الدينية منذ الأزل تمجيد الآلهة بها. حتى يومنا هذا فإن الفوارق بين ألقاب السلطة الإلهية وألقاب السلطة الملكية إنما تشير فقط إلى اختلافات في حق الصدارة الدبلوماسية، وليس الجوهر. لأنه لا يوجد شعور ديني خاص، ما من حسّ ديني خاص، ونتيجة لذلك ما من غرض ديني خاص مع مطالبة حصرية بالعبادة الدينية. ويترتب على ذلك أن عبادة اللّه والوثنية، الدين، والخرافة، تنبع في النهاية من جذر مشترك في طبيعة الإنسان.

المحاضرة الخامسة والعشرون

عبادة الأصنام وعبادة اللّه، كما قلت في نهاية المحاضرة السابقة، متجذرتان كلتاهما في طبيعة الإنسان. لا يوجد جهاز خاص لأحدهما أو للآخر. وإذا أردنا أن نؤكد وجود مثل هذا الجهاز للدين، لكان علينا أيضاً أن نطالب بالشيء ذاته للخرافة. لكن ما هو إذاً مصدر الفرق بين الوثنية والاعتقاد باللّه؟ الأساس الوحيد لهذا الاختلاف هو أن المشاعر وعلامات التبجيل التي يجب أن تكون محفوظة حصريًا لغرض يعتبر «مقدسًا»، يمكن أيضًا توجيهها نحو غرض آخر، سواء أكان ذا شخصية طبيعية وحسيّة، أو روحية. الدين الذي يتجلى في الاعترافات العامة بالإيمان، في صيغ معينة للعبادة، كما أقول في جوهر *المسيحية*، إعلان عام للحب.

كغرض لحبه، يختار الرجل المرأة التي تمارس أعلى سلطة عليه، التي هي في عينيه أرفع وأفضل النساء، التي تلهمه لهذا السبب بشعور الاتكالية، الشعور بأنه لا يستطيع أن يعيش أو أن يكون سعيداً دونها؛ على الأقل طالما أنه لا يمتلكها، طالما أنها مجرد غرض لرغباته وتخيلاته، فإنه يضفي عليها أرفع درجات التوقير ويقدّم لها من التضحيات ورموز التفاني نفسها التي يقدمها متدين لإلهه. الشيء ذاته يصح على الدين ـ والحب هو أيضاً دين. إن متديناً يعبد شجرة، لكن ليس فقط أي شجرة، بل فقط الأطول، الأضخم؛ نهر، لكن فقط الأقوى والأكثر إفادة، مثل النيل في مصر والغانج في الهند؛ نبع، لكن ليس كل نبع، بل نبع فقط يتميز بصفات معينة، مثل الينابيع المالحة التي كان يعبدها الألمان الأوائل؛ الأجرام السماوية، لكن ليس كلها، بل فقط أبرزها، الشمس، القمر، الكواكب، أو بعض النجوم الأبرز.

أو يعبد الجوهر البشري، لكن ليس فقط في أي إنسان، بل فقط في كينونة بشرية جميلة ـ كما بين الإغريق، كان الإيجستان Aegestans، على سبيل المثال، يعدون فيليبوس الذي من كروتوني Philip of Crotona، على الرغم من أنه غزا بلادهم، لأنه

كان الأجمل بين الرجال ـ أو، على طريقة المشرقيين، في شخص أمير، طاغية، أو، مثل الإغريق والرومان، في شخص بطل قدم لبلدهم خدماته المتميزة؛ وإلا فإنه يعبد الجوهر البشري بحد ذاته، روح الإنسان أو عقله، لأنه يعتبره ذلك الذي هو الأعلى، الأمجد، والأميز. لكن تماماً مثلما يمكنني نقل حبي وتقديري من امرأة إلى أخرى، يمكنني تكريم شجرة إضافة إلى أخرى ـ كان الألمان يعبدون البلوط، كان السلافيون يعبدون شجرة الليمون؛ بدلاً من تقديس الروح، الجوهر التجريدي للإنسان، يمكنني أن أقدس على نحو متعادل تماماً إنساناً مفرداً حقيقيًا؛ بدلاً من عبادة الجوهر التجريدي للطبيعة والخالق ـ اللّه الذي أتصوّر أنه علتها، يمكنني على نحو متعادل تماماً أن أعبد الطبيعة الحسية، المخلوقة؛ لأن الكينونة الحسية، المخلوقة، *تجتذب* كلّ حواس كل إنسان، في حين أن الجوهر غير المحسوس *يتملّص* من كل حواسه ونتيجة لذلك يمارس سلطة أقل بكثير على الإنسان.

هذا هو مصدر الغيرة في الدين، غيرة اللّه. أنا إله غيور، يقول يهوه في العهد القديم. لقد كرّر كلّ من اليهود المسيحيين هذه الكلمات في ألف شكل. لكن لماذا اللّه غيور، أو يُعتقد أنه غيور؟ لأن المشاعر أو مواقف الولاء، الحب، التبجيل، الثقة، أو الخوف، التي يدعيها [اللّه ـ مترجم] لنفسه وحدها، يمكن أن تُنقل تماماً إلى غرض آخر؛ إلى آلهة أو كينونات أخرى، مثل البشر أو أشياء الطبيعة. وهكذا فإن التمايز بين عبادة الأصنام وعبادة اللّه يدين بأصله إلى قوانين إيجابية، أي، اعتباطية. عليك أن لا تثق بالبشر، بل بي وحدي؛ لا تخش الظواهر الطبيعية، بل أنا وحدي؛ لا تعبد النجوم كمصدر لخلاصك، بل أنا من جعل النجوم لخدمتك ـ هكذا يتكلّم الإله يهوه، هكذا يتكلّم كل إله لعقيدة تؤمن بإله واحد لعبيده من أجل ردعهم عن عبادة الأصنام. لكن *إذا كان هنالك شعور أو جهاز ديني محدّد*، لم يكن ليحتاج [اللّه ـ مترجم] للتحدث بمثل هذه المصطلحات، لا حاجة لأن يأمر البشر بأن يثقوا به ويخدموه وحده. ليس أكثر مما علي أن أؤمر عيني: يجب أن لا تسمعي، أو أذني: يجب أن لا تري، يجب أن لا ترقصي في الضوء، ليس أكثر مما على غرض الدين أن يقول للإنسان: عليك أن تخدمني وحدي ـ إذا كان ثمة عضو ديني خاص؛ لأن مثل هذا العضو لن يتحول إلى غرض ديني آخر بأكثر مما يمكن للأذن أن تستدير إلى النور أو العين إلى الصوت. ولم

يكن باستطاعة الله أن يكون أكثرة غيرة، أو يُعتقد بأنه يكون أكثر غيرة، من الناس أو الكينونات الطبيعية إذا كان هناك عضو ديني أو إلهي حصريًا، مدوزن معه وحده، من غيرة العين من الأذن، أو تخشى أن الأذن سوف تختطف غرضها وتستولي عليه.

إن أجهزة الدين هي الشعور، المخيلة، الرغبة أو السعي إلى السعادة، لكن هذه الأجهزة لا تقتصر على أغراض معينة، على أغراض مصنفة على أنها دينية (بافتراض وجود مثل هذه الأغراض)، لأن كل غرض، كل قوة، كل ظاهرة بشرية أو طبيعية يمكن أن تصبح غرضاً للدين. لكن غرض المخيلة، الشعور أو السعي للسعادة يصبح غرضاً للدين، أو على الأقل الدين بالمعنى الدقيق، فقط في ظل الشروط الخاصة التي نضعها. وأول تلك الشروط هو مرحلة من مراحل التطور البشرية التي فيها، بسبب الافتقار إلى التربية، العلوم، والنقد، بسبب عدم القدرة على التمييز بين الذاتي والموضوعي، يرى الإنسان الغرض ليس كما هو، ليس كغرض للذكاء، بل فقط كنتاج للشعور، الخيال، أو السعي إلى السعادة.

حتى بالنسبة لمعتقد بالصيرورة الطبيعية، فحتماً، الطبيعة هي غرض للسعي من أجل السعادة، لأنه من بإمكانه أن يكون سعيداً في زنزانة دون مكان، هواء أو ضوء؟ حتى بالنسبة لمفكر علمي فإنها غرض المخيلة والشعور، حتى الشعور بالتبعية، لكن فقط على أساس شخصيتها الحقيقية، الموضوعية؛ إنه ليس مخادعاً للغاية بمشاعره أو منغمراً للغاية بمخيلته كي يأخذ منظوراً ذاتياً للطبيعة، كي يعتبرها كينونة شخصية، اعتباطية، ودودة أو غير ودودة، تفي بالعقوبات والمكافآت والتي هي، لأنها تكون على ما تكون، مخولة تلقائياً للتضحية والتكفير، ترانيم المديح والشكر، الصلوات وحني الركب التقي، التي هي، بكلمان أخرى، ذات دينية. لا يزال أحد أتباع المذهب الإنساني أو المذهب الطبيعي، كي نورد مثالاً آخر أيضاً، يكرم الموتى، لكن ليس بطريقة دينية، ليس كآلهة، لأنه لا يحوّل، مثل المخيلة الدينية، الكينونات التي هي حاضرة فقط في أفكاره إلى أشخاص حقيقيين، أحياء، لأنه لا يحوّل إلى غرض المشاعر التي بها تلهمه الأموات ولا ينظر إلى الأموات ككينونات فظيعة أو كينونات من نوع آخر، التي لا تزال تمتلك الإرادة والقوة لإيذائه أو مساعدته والتي هي نتيجة لذلك تُكرّم، يُخشى منها، يُسعى إليها، وتُسترضى مثل كينونات حقيقية.

لكن لنعد إلى موضوعنا الرئيس. لقد عزوت الانتقال من الوثنية إلى المسيحية، من الطبيعة إلى دين الروح أو الإنسان، إلى المخيلة. أولاً لقد أظهرت أن اللّه هو صورة، خليقة للمخيلة: لقد أشرت بشكل متزامن إلى الفرق بين الإله المسيحي أو إله عقيدة التوحيد الإلهي والإله الوثني أو إله تعددية الالهة، أي أن الإله الوثني هو صورة مادية، جسدية، فردية، في حين أن الإله المسيحي هو صورة ذهنية، الكلمة، وأنه وفقاً لذلك، من أجل معرفة جوهر الإله المسيحي، يحتاج المرء فقط لفهم جوهر الكلمة. مع ذلك، عندها، وضعت قيداً على اشتقاقي للدين من المخيلة، بالتمييز بين نتاجات المخيلة الدينية والخيالات أو التخيلات الدينية الشعرية المجردة، وبإظهار أن المخيلة الدينية تعمل فقط بالتعاون مع شعور التبعية، أن الآلهة مخلوقات ليس فقط للمخيلة، بل أيضاً للشعور البشري، للمشاعر التي تستحوذ على الإنسان في أهم لحظات حياته، في الحظ وسوء الحظ، أنه بسبب أن الإنسان يسعى إلى الحصول على ما هو خيّر وممتع وتجنب ما هو ضار وغير سار، الآلهة هي أيضا نتاجات للسعي إلى السعادة.

لقد أوصلتنا هذه النقطة إلى الفرق بين الدين والحضارة، بين الصلاة والعمل: يشبه الدين التعليم، الحضارة، والعمل بقدر ما تكون له الأهداف ذاتها؛ إنه يختلف عنها بقدر ما يسعى جاهداً لتحقيق هذه الأهداف دون أدوات الحضارة. بعد أن أشرت إلى هذا الاختلاف، أعود إلى الدين كنتاج للسعي إلى السعادة. في هذا الصدد فقد تلفظت بالعبارة الجريئة: الآلهة هي التحقيق لرغبات الإنسان، أو رغبات الإنسان المتصورة ككينونات حقيقية؛ الإله ليس سوى سعي الإنسان لتحقيق السعادة في مخيلته. لقد لاحظت، مع ذلك، أن الآلهة متنوعة بتنوع البشر والشعوب، لأنه على الرغم من أن كل البشر يرغبون في أن يكونوا سعداء، فالبشر المختلفون يجسدون فكرتهم عن السعادة في أغراض مختلفة. لأن الوثنيين لديهم رغبات تختلف عن رغبات المسيحيين، فإنّ لديهم أيضًا آلهة مختلفة. أو بعبارة أخرى: الفرق بين الإله المسيحي والإله الوثني إنما يكمن في الفرق بين الرغبات المسيحية والرغبات الوثنية. «كما يكون قلبك، كذلك يكون إلهك»، يقول لوثر. يكتب ماينرز Meiners: «حتى تأسيس المسيحية، كانت كل

الشعوب تصلّي إلى الآلهة فقط من أجل سلع زمنية ومن أجل حرف شرور زمنية[1]. كانت الشعوب من صيادي السمك وصيادي الطرائد الهمجيين يصلّون للآلهة لصالح صيدهم للسمك وصيدهم للطرائد، أما الشعوب التي تربي الماشية فمن أجل الابتسام للمراعي والقطعان، أما الأمم الزراعية فكي تزدهر حدائقهم وحقولهم. كان الجميع دون استثناء يصلّون من أجل الصحة وطول العمر لأنفسهم ولعائلاتهم، من أجل الثروة، الطقس المؤاتي، والنصر على أعدائهم». بعبارة أخرى، كان للوثنيين رغبات مادية، محدودة، حسية، أو بلغة المسيحيين، رغبات دنيوية، جسدية. نتيجة لذلك كان لديهم آلهة مادية، حسية، محدودة، فالآلهة كانوا هناك بعدد الفوائد المادية. كان لديهم إله للثروات، إله للصحة، إله للسعادة، للفرصة الجيدة، الخ.، وكون رغبات البشر تعتمد على مهنهم، فكل تجارة، بين الإغريق والرومان، كان لها آلهة خاصة بها، كان للراعي آلهة الرعاة، كان لحارث التربة آلهة زراعية، وكان للتاجر عطارده، الذي كان يصلي له من أجل المنفعة[2].

إن أغراض الرغبات الوثنية ليست «غير أخلاقية»؛ إنه ليس من غير الأخلاقي أن تتمنى الصحة، بل على العكس، إنها رغبة معقولة تمامًا؛ كما أنه ليس من غير الأخلاقي أن تتمنى أن تكون غنياً ـ حتى المسيحيون المتدينون يشكرون إلههم عندما يحصلون على ميراث غني أو نعمة مالية أخرى. كانت رغبات الوثنيين أو صلواتهم من أجل الثروة غير أخلاقية أو بالأحرى غير إنسانية ـ لأنه فقط غير الإنساني يكون غير أخلاقي حين كان يصلّي للآلهة كي يُقْتل والداه، أقاربه، وما شابه على أمل وراثة ممتلكاتهم. كانت الرغبات الوثنية رغبات لم تتجاوز طبيعة الإنسان، حدود هذه الحياة، هذا العالم الحسي الحقيقي. ولهذا السبب بالذات لم تكن آلهتهم تلك الكينونات غير المحدودة والخارقة للطبيعة مثل الإله المسيحي. لا! مثل رغبات الوثنيين، لم تكن آلهتهم خارج أو فوق العالم؛ كانوا واحداً مع العالم، كينونات دنيوية. يفعل الإله المسيحي ما يشاء بالعالم؛ حتى أنه يصنعه من العدم، لأن العالم بالنسبة له عدم، لأنه هو نفسه [اللّه ـ مترجم] كان عندما كان العالم لا يزال عدماً.

(1) أنظر الفقرة الخامسة والعشرين من الملاحظات. ـ مترجم.
(2) أنظر الفقرة السادسة والعشرين م الملاحظات. مترجم.

لكن في جميع أعماله، يرتبط الإله الوثني بالمادة؛ حتى أولئك الفلاسفة الوثنيون الذين كانوا الأقرب إلى الأفكار المسيحية كانوا يؤمنون بخلود المادة، جوهر العالم؛ فقد اعتبروا إلههم على أنه مجرد مهندس للعالم، لا خالقه. كان إله الوثنيين مرتبطًا بالمادة، لأن رغبات الوثنيين وأفكارهم كانت مقيدة بالمادة، محتوى العالم الحقيقي. لم ينفصل الوثني عن العالم، عن الطبيعة؛ كان باستطاعته أن يتصور نفسه فقط كجزء منها، ومن ثم لم يكن إلهه متمايزاً ومبعداً عن الطبيعة. بالنسبة له كان العالم كينونة إلهية، ممجدة، أو بالأحرى الشيء الأرفع، الأجمل الذي استطاع أن يتصوره. تبعاً لذلك، استخدم الفلاسفة الربوبيون الوثنيون كلمات اللّه، العالم، والطبيعة كمترادفات. كما يكون الإنسان، كذلك يكون إلهه؛ الإله الوثني هو صورة الإنسان الوثني، أو كما أقدّمه في *جوهر المسيحية*، إنه الجوهر الذي يأخذ شكلاً موضوعياً للإنسان الوثني، ممثلاً ككينونة مستقلة. العنصر المشترك أو المتماثل في الآلهة أو الأديان المختلفة هو ببساطة العنصر المشترك في جميع الطبائع البشرية. فرغم كل الاختلافات بينهم، كل البشر بشر، هذه الهوية والوحدة للجنس البشري، لدستور الإنسان، هي أساس التشابه بين الآلهة؛ الإثيوبي يرسم إلهه أسوداً مثله، والقوقازي يرسم إلهه أبيضاً؛ لكنهم كلهم يعطون آلهتهم شخصية أو شكلاً بشرياً.

في واقع الأمر من السطحي تجاهل الاختلافات بين الآلهة؛ فبالنسبة إلى الوثني وحده الإله *الوثني* هو *الإله*، الذي يشكّل شيئاً واحداً مع ما يجعل هذا الوثني الخاص مختلفاً عن البشر والأمم الأخرى؛ بالنسبة للمسيحي وحده *الإله المسيحي* هو *الإله*. نتيجة لذلك فإن كثيراً من المسيحيين الأرثوذكس ذهبوا بعيداً بحيث يسمون الوثنيين بالملحدين، على أساس أن آلهة الوثنيين ليست آلهة بالمعنى المسيحي، لأنه إذا لم يكن هناك شيء آخر فإن تعدديتها تتعارض مع المفهوم المسيحي للألوهة. لكن الإله المسيحي هو ببساطة جوهر الإنسان المسيحي، المشخص أو الذي يأخذ شكلاً موضوعياً، والممثل من قبل المخيلة على أنه كينونة مستقلة. يمتلك المسيحي رغبات غير أرضية، فائقة الحواس، وخارقة للبشري. المسيحي، على الأقل المسيحي الحقيقي، ليس وثنياً جزئياً مثل المسيحيين الحديثين العلمانيين، المتشدقين، لا يرغب بثروة، لا بمناصب الشرف، لا بالحياة الطويلة، ولا بالصحة.

ما هي الصحة في نظر المسيحي؟ لماذا، هذه الحياة برمتها ليست سوى مرض؛ فقط في الحياة الأبدية، كما يقول أغسطينوس، هنالك صحة حقيقية. ما هو العمر الطويل بالنسبة للمسيحي؟ بالمقارنة مع الأبدية التي يحملها المسيحي معه في رأسه، العمر الأطول ليس سوى لحظة تلاشي. ما هو المجد والشهرة الدنيويان؟ بالمقارنة مع المجد السماوي ليسا أكثر من ضوء فوسفوري يطفو في الليل على أرض المستنقعات مقارنةً بنور الشمس. وبسبب هذه الرغبات بالتحديد، يمتلك المسيحي أيضًا إلهاً غير أرضي، ما فوق بشري، متموضع خارج العالم وفوقه. المسيحي، مثل الوثني، لا ينظر إلى نفسه على أنه جزء من الطبيعة، على أنه جزء من العالم. يقول الكتاب المقدس «ليس لدينا مسكن معين؛ نحن نلتمس المسكن» القادم [في نص كورنثوس الأولى، 11:4؛ نقرأ: ولاَنَزالُ حتَّى هذه السَّاعَةِ أَيضًا نَجوعُ ونَعطَشُ ونَعْرى ونُلطَمُ ونُشَرَّد؛ في النص الأصلي اليوناني، نقرأ: αχρι της αρτι ωρας και πεινωμεν και :διψωμεν και γυμνιτευομεν και κολαφιζομεθα και αστατουμεν حتى الساعة الأخيرة نحن جائعون عطشى عراة نُنهار وغير مستقرين ـ مترجم]. حياتنا (أي، مواطنيتنا) هي في السماء. الإنسان، كما يقول أحد آباء الكنيسة المدعو لاكتانتيوس Lactantius صراحة، ليس نتاجًا للعالم، كما أنه ليس جزءًا من العالم. والإنسان، كما يقول أمبروز Ambrose، هو «فوق العالم». يقول لوثر: «نفس واحدة أفضل من العالم كله».

يمتلك المسيحي علّة حرّة للطبيعة، رب الطبيعة، الذي تطيع إرادته وكلمة الطبيعة، إله غير مقيد بما يسمى العلاقة السببية، بحكم الضرورة أو بالسلسلة التي تربط بين المعلول والعلة والعلة، في حين أن الإله الوثني مرتبط بالضرورة الطبيعية ولا يمكنه حتى إنقاذ مفضلاته من ضرورة الموت. لكن المسيحي يمتلك علّة حرة لأن رغباته ليست محدودة ببنيان، ضرورة، الطبيعة. إنه يرغب ويعتقد بوجود، بحياة، ينأى بهما عن كل احتياجات وضرورات الطبيعة؛ اللذين سيعيش فيهما دون أن يتنفس، ينام، يأكل، يشرب، يلد، أو يحبل، في حين عند الوثنيين فإنه حتى الإله يخضع لضرورة النوم، الحب، الأكل والشرب، على وجه التحديد لأن الوثني لم يبعد ذاته عن ضرورة الطبيعة ولم يكن ممكناً تصور وجود دون احتياجات طبيعية. وهكذا يجسد المسيحي

رغبته في التحرر من جميع الاحتياجات والضرورات الطبيعية في كينونة التي هي متحررة فعلياً من الطبيعة، التي تستطيع وفي النهاية ستزيل في الواقع جميع الحواجز التي تحول دون تحقيق هذه الرغبات المسيحية. الحاجز الحقيقي الوحيد أمام رغبات الإنسان هو الطبيعة. الحاجز أمام الرغبة في الطيران مثل ملاك، أو الوصول إلى مكان بعيد في هذه الثانية بالذات، هو الجاذبية؛ الحاجز أمام الرغبة بحياة مكرسة حصرياً للتأملات والعواطف الدينية هو احتياجاتي الجسدية؛ الحاجز أمام الرغبة بحياة من الطوباوية، خالية من الخطيئة[1]، هو طبيعتي الجسدية، الحسية؛ الحاجز أمام رغبتي في العيش إلى الأبد هو الموت، ضرورة الانتهاء والموت. يحقق المسيحي كل هذه الرغبات، أو يقدّم لنفسه احتمالية تحقيقها، عن طريق كينونة، التي هي في مخيلته، فوق الطبيعة وخارجها، وفي مواجهة إرادتها تكون الطبيعة عاجزة أو غير موجودة.

يصنع الإنسان إلهًا مما ليس يكون بل مما يود أن يكون؛ ذلك هو إلهه. يريد المسيحي أن يكون كاملاً، خالياً من الخطيئة دون حواس أو حاجات جسدية، إلهياً، خالداً، وممتلئاً نعمة، لكنه ليس كذلك؛ بالنتيجة فهو يتصور كينونة التي تكون ما كان يريد هو ذاته أن يكون ويأمل أن يصبح يومًا ما؛ وعلى هذه الكينونة، المتمايزة عن ذاته، هذا التجسيد لرغباته الخارقة، لعقله الخاص الذي يتجنب بأفكاره حواجز الطبيعة، يطلق الاسم الله. ومن ثم فالاعتقاد بأن العالم كان قد نشأ في كينونة حرة، متعالية، خارقة للطبيعة إنما يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالاعتقاد بحياة أزلية، سماوية. بالنسبة للمسيحي فالضمان الوحيد بأن رغباته الخارقة للطبيعة سيتم تحقيقها إنما يكمن في قناعته أن الطبيعة ذاتها تعتمد على كينونة خارقة للطبيعة وتدين بوجودها فقط للممارسة الاعتباطية لإرادة هذه الكينونة. حين الطبيعة لا تنبع من إله بل من ذاتها، حين يكون الأمر ضرورياً، فالموت عندئذٍ هو أيضاً ضروري، كل القوانين أو الضروريات الطبيعية التي تخضع لها الطبيعة البشرية هي عندئذٍ غير قابلة للتغيير ولا يمكن التغلب عليها. حيث الطبيعة ليس لها بداية، فهي أيضاً ليس لها نهاية. لكن المسيحي يعتقد ويرغب بنهاية للطبيعة أو العالم؛ وبما أنه يعتقد ويرغب أن جميع العمليات والضروريات

(1) أنظر الفقرة السابعة والعشرين من الملاحظات. مترجم.

الطبيعية سوف تتوقف، عليه أيضًا أن يعتقد ببداية، أو، على نحو أكثر تحديداً، بداية روحية، اعتباطية للطبيعة، للحياة المادية.

إن نهاية تفترض مسبقاً بالضرورة بداية؛ الاعتقاد بالخلود يفترض مسبقاً الاعتقاد بإله كلّي القوة، الذي يمكنه حتى أن يقيم الموتى، الذي لا شيء مستحيل بالنسبة له، الذي في مواجهته ليس ثمة قانون طبيعي، ليس ثمة ضرورة. من خلال *الخلق من العدم* ***creatio ex nihilo***، ضربة المعلم لكلية القدرة الإلهية تلك، الإنسان، كما أقول في جوهر *المسيحية*، يكتسب اليقين، أو على نحو أفضل أيضاً، يحرز الاعتقاد المريح، بأن العالم عدم ولا سلطة له على الإنسان. يقول لوثر: «لدينا رب أعظم من العالم كله؛ لدينا رب قدير جداً إلى درجة أنه ما كان عليه غير أن يتكلّم فحسب وكل الأشياء تولد. لماذا *نخاف* إذاً أن *ينحرف عنا بفائض النعمة*؟» وفي تعليقه على سفر التكوين، يكتب: «أي شخص يعتقد أن اللّه هو خالق والذي يصنع كل الأشياء مما لا يكون عليه بالضرورة أن يصل إلى هذه النتيجة ويقول: إذاً يمكن للّه أن يقيم الأموات». وهكذا فالاعتقاد بالمعجزات يعتبر أمراً واحداً مع الاعتقاد باللّه، أو على الأقل باللّه المسيحي.

المحاضرة السادسة والعشرون

يجب أن نقول الآن بضع كلمات عن المعجزات، أو العجائب، لأنه ما من شيء أكثر حيوية لفهم طبيعة الدين، خاصة الدين المسيحي. بادئ ذي بدء، يجب أن نكون حريصين على عدم الخلط بين معجزات الدين وما يسمى بعجائب الطبيعة ـ «عجائب السماوات»، على سبيل المثال، كما أسمى عالم فلك كتابه، أو «عجائب الجيولوجيا»، كي نستشهد بعنوان لعمل انكليزي. عجائب الطبيعة هي ظواهر تثير إعجابنا ودهشتنا لأنها تتجاوز معرفتنا المحدودة، خبرتنا الآنية وأفكارنا العرفية. نحن نعجب، على سبيل المثال، بالهياكل العظمية للحيوانات المتحجرة التي عاشت ذات مرة على الأرض، بتلك السحالي الضخمة، الديناصورات وحيوانات الكسلان، الإكثيوصورات والبلصورات، لأنها أكبر بكثير من أي نوع من الحيوانات الحالية التي اعتدنا عليها. لكن المعجزات الدينية لا تشترك بأي شيء مع الديناصورات وحيوانات الكسلان، الإكثيوصورات والبلصورات الخاصة بالجيولوجيا.

إن ما يسمى بعجائب الطبيعة هي عجائب بالنسبة لنا، لكنها ليست كذلك بحد ذاتها أو بالنسبة للطبيعة؛ بغض النظر عما إذا اكتشفنا العلّة الأساسية أم لا، فإن لها تفسيرها في الطبيعة. العجائب الربوبية، الدينية، من ناحية أخرى، *تتجاوز قوى الطبيعة*؛ بعيدًا عن وجود أساس أو تفسير لها في الطبيعة، فهي تتعارض مع الطبيعة؛ إنها أعمال، أدلة على وجود، كينونة *متمايزة عن الطبيعة* ومتموضعة خارجها وفوقها. يكتب فوسيوس Vossius المثقف، على سبيل المثال، في كتابه عن أصل وتطور الوثنية: «على الرغم من أن الله أوصى بنظام للسماوات، إلا أنه لم يتنازل عن الحق في تغييره، لأنه أمر حتى الشمس بأن تظل واقفة. في تحد لنظام الطبيعة، الذي يقال إنه ضروري، في تحد من ثم للضرورة الطبيعية، ولدت عذراء طفلاً، أعطي العميان البصر، أعيد الموتى إلى الحياة أكثر من مرة بأمر منه».

الحقيقة أن أولئك الذين رغبوا بصنع عجائب دينية تبدو معقولة ذكروا مراراً وتكراراً ما يسمى بمعجزات الطبيعة، التي هي ليست معجزات على الإطلاق. هذه واحدة من المراوغات الورعة العديدة التي كان يلجأ إليها أبطال جميع الأديان عبر العصور من أجل خداع الناس بعدم إخبارهم الحقائق وتعزيز عبوديتهم الدينية.

فرق واضح بين نوعي العجائب أو المعجزات يتجلى في أن معجزات الطبيعة لا تهم الإنسان، في حين أنه في المعجزة الدينية الإنسان هو الطرف المعني، فأنانيته مشاركة. وهكذا فإن المعجزات الدينية غير مؤسسة في الطبيعة الموضوعية، بل في الإنسان. تفترض المعجزة الدينية مسبقاً رغبة أو حاجة بشرية. تحدث المعجزات الدينية في وقت الشدة، تحدث فقط عندما يرغب الإنسان في أن يخلص من شر، لكنه لا يستطيع إلا إذا تم تعليق قوانين الطبيعة. جوهر الدين متجسد في المعجزات. فمثل الدين ذاته، المعجزات الشديدة لا تنشأ فقط من الشعور والمخيلة، بل أيضًا من الإرادة، من السعي لأجل السعادة. لذلك في جوهر *المسيحية* حددت المعجزة على أنها تحقيق، أو تحقيق مفترض، لرغبة خارقة للطبيعة. أقول خارقة للطبيعة لأنها على حد سواء في الغرض أو في المحتوى تتجاوز فيها رغبات المسيحي حدود الطبيعة والعالم. في واقع الأمر كل الرغبات خارقة للطبيعة، على الأقل فيما يتعلق بالشكل، الطريقة والوسائل التي نريد فيها أن تكون محققة. فأنا أتمنى، على سبيل المثال، أن أكون في البيت بينما أنا أتجول في بلد بعيد. لا يوجد شيء غير طبيعي أو خارق للطبيعة بشأن غرض رغبتي، لأنني أستطيع تحقيقه بطريقة طبيعية؛ أحتاج فقط لأن آخذ القارب أو القطار. لكن جوهر رغبتي هو أنني على وجه التحديد أود أن أكون في البيت دون ضياع للوقت، أنني أود أن أكون على الفور وفي الواقع حيثما أكون في أفكاري.

إذا ما عدنا الآن إلى المعجزات، سنجد تضفي شكلاً موضوعياً، تجسد، تدرك لا شيء غير جوهر رغبة. المسيح يشفي المرضى. ليس هناك معجزة في شفاء المرضى؛ يتعافى ملايين المرضى بشكل طبيعي. لكنه يشفيهم كما يرغب المرضى في الشفاء، على الفور، ليس بصيرورة مملة، مزعجة ومكلفة من تطبيق للعلاجات الطبيعية. وكما يكتب لوثر: «إنه يقول: كونوا بخير. وتكون الناس بخير. وهكذا فهو لا يحتاج إلى دواء، بل إنه يشفيهم بكلمته». المسيح يشفي المرضى حتى من مسافة بعيدة؛ إنه لا

يحتاج الذهاب إلى حيث يكون المريض من أجل إشفائه؛ لكن لا يستطيع المريض أن ينتظر طبيباً كي يأتي؛ أمنيته تجلب الطبيب بالسحر. الأمنيات لا تخضع لحواجز المكان والزمان؛ إنها غير مقيدة، غير محددة، حرة كإله. وإشفاء المسيح ليس مقتصراً على الأمراض التي يمكن أن تعالج بطرق طبيعية؛ إنه يشفي أيضاً العلل المستعصية؛ إنه يعطي البصر إلى البشر الذين ولدوا عمياناً[1]. «منذ أن بدأ العالم، لم يُسمع عن أي إنسان فتح عيني مَن ولِد أعمى. لو لم يكن هذا الإنسان من اللّه، لما أمكنه أن يفعل أي شيء».

لكن حتى هذه القوة الإعجازية الإلهية فإنما هي فقط تجسد وتعيد إلينا قوة الرغبات البشرية. بالنسبة لرغبة الإنسان لا شيء مستحيل، لا شيء بعيد المنال. يقيم المسيح الميت، لعازر، على سبيل المثال، الذي «وجد أنه في القبر منذ أربعة أيام» [يو 17:11 ـ مترجم]، الذي هو، كما قالت أخته مارتا، «لقد أنتن... فهذا يومه الرابع» [يو 39:11 ـ مترجم]. لكن في رغباتنا، في مخيلتنا، نقيم كل يوم أمواتاً عزيزين علينا. رغباتنا، بالتأكيد، تظل رغبات. لكن إلهاً يمكنه أن ينجز ما يرغب به الإنسان ليس إلا؛ من خلال آلهتها، تحقّق المخيلة الدينية رغبات الإنسان. وهكذا فالاعتقاد باللّه والاعتقاد المعجزات أمر واحد: الفرق الوحيد بين المعجزة واللّه هو الفرق بين الفعل والفاعل. المعجزات هي البراهين على أن الكينونة صانعة ـ الأعاجيب هي كلية القدرة، قادرة على تحقيق كل رغبات الإنسان ولهذا السبب بالذات يتم اللجوء إليها وتوقيرها ككينونة إلهية. إن إلهاً والذي توقف عن صنع المعجزات، الذي لا يحقق رغبات، لا يسمع صلاة إلا تلك التي يمكن أن تتحقق من خلال عملية طبيعية ومن ثم دون اللجوء إليه، دون صلاة، هو إله عديم الفائدة، لا يخدم أي غرض. لا شيء أكثر سطحية، أكثر اعتباطية، من موقف المسيحيين المعاصرين، ما يسمى بالعقلانيين، حيال المعجزات، التي يلغونها بينما لا يظلون متمسكين بالمسيحية والإله المسيحي، إما أن يقدموا تفسيرات طبيعية والتي تدمّر أهمية المعجزات برمتها، أو أن يتخلصوا منها بطريقة أخرى تافهة مماثلة.

(1) يمكن أيضًا للمهارة الطبية علاج المكفوفين بالولادة، لكن فقط في حالات العمى القابل للشفاء؛ ومن ثم، فإن هذه العلاجات ليست معجزات.

يذهب عقلاني حديث والذي ذكرناه للتو إلى ما هو أبعد فيستشهد بالمقطع التالي من لوثر لدعم معالجته السطحية والتافهة للمعجزات: «الكلمة أكثر أهمية بكثير من أعمال وأفعال المسيح، وإذا كان علينا أن نتخلى عن واحد أو الآخر، سيكون من الأفضل التخلي عن الأعمال والأفعال من التخلي عن الكلمة والعقيدة. لذلك فإن هذه الكتب يجب أن تحظى بأعظم الثناء والتي تتناول معظم كلمات وتعاليم ربنا يسوع المسيح. لأنه حتى لو لم تكن معجزات المسيح قد حدثت أو لم نكن نعرف شيئًا عنها، سيكون لدينا ما يكفي بكلمته، التي دونها لم نكن نستطيع أن نمتلك حياة». حين يُظهر لوثر هنا وهناك اللامبالاة بالمعجزات، فهو إنما يشير فقط إلى المعجزات الممثلة دون معنى ديني، دون إيمان، بوصفها تاريخية مجردة، أي، حوادث ماضية وميتة. ماذا يعني بالنسبة للبشر الآخرين أن يهودياً أو آخر كان قد تم شفاؤه بشكل عجائبي، أو تم إطعامه بشكل إعجازي؟ حين يُنظر إليها كوقائع تاريخية، المعجزات متعلقة فقط بالزمان والمكان اللذين حصلت فيهما؛ إلى هذا الحد فإنها تمتلك، كما يقول العقلانيون، قيمة نسبية فقط، تقتصر على المعاصرين الذين رأوها واستفادوا منها. لكن أن تأخذ المعجزات باعتبارها مجرد وقائع تاريخية هي أن تتجاهل دلالتها الدينية الحقيقية.

تعتبر المعجزة دليلاً إيجابياً على أن الكينونة التي أدتها هي كلية القوة، خارقة للطبيعة، وإلهية. يجب أن نُدهش، ليس من المعجزة، بل من الكينونة التي أنجزتها والتي هي قادرة على إنجاز أخريات مثلها، إذا كانت مطلوبة من قبل محنة إنسان. الكلمة، التعاليم هي أكثر من الأعمال بقدر ما تكون الأعمال مفيدة فقط لأفراد ومرتبطة بالزمان والمكان، في حين أن الكلمة تخترق كل مكان وحتى في أيامنا هذه لا تفقد معناها. مع ذلك، حين لا أكون مخطئاً، المعجزة تقول الشيء ذاته الذي تقوله الكلمة، العقيدة، باستثناء أن العقيدة تتحدّث بمصطلحات شمولية، في الكلمات، ما تعبر عنه المعجزة في أمثلة ملموسة. تقول الكلمة: «أنا القيامة والحياة؛ من آمن بي، وإن مات، فسيحيا. وكل من يحيا ويؤمن بي لن يموت أبداً» [يو 11: 25 ـ 26. ـ مترجم]. ولكن ماذا تقول معجزة قيامة لعازر من بين الأموات؟ ماذا تقول قيامة المسيح من القبر؟ هذه المعجزات تقول الشيء ذاته، لكن في الأمثلة، في أفعال محددة والتي تضفي تأكيدًا حسيًا على ما تقوله الكلمة بمصطلحات شمولية. وهكذا فإن المعجزة هي أيضاً

عقيدة، كلمة، باستثناء أنها كلمة درامية. المعجزات، كما أقول في جوهر *المسيحية*، لها أهمية شمولية نموذجية. يقول لوثر: «هذه المعجزات مكتوبة *لنا* نحن المختارين. هذا الفعل، العبور من خلال البحر الأحمر، تم القيام به كمثال كي يُظهر لنا أنه كان سيبدو الأمر ذاته بالنسبة لنا»، أي، أنه في حالات طارئة مماثلة، سيصنع اللّه معجزات مماثلة. وهكذا عندما يتحدث لوثر باستخفاف عن المعجزات، فإنها فقط المعجزات التي تعتبر كأحداث تاريخية ميتة والتي لا تعني شيئاً لنا.

لكن لوثر يتحدث بالقدر ذاته من الاستخفاف عن أمور أخرى، فعلياً، عن كل العقائد أو بنود الإيمان التي تعتبر تاريخية فحسب، التي لا يُنظر إليها فيما يتعلق بالحاضر، مع الإنسان الحي، وحتى عن اللّه حين يُنظر إليه فقط في علاقته بنفسه وليس بالإنسان. يحتاج المرء فقط إلى أن يأخذ بعين الاعتبار المقاطع المستشهد بها في *جوهر الإيمان بحسب لوثر*.[1] حين يتحدث لوثر باستخفاف عن المعجزات، فإن ما يعنيه هو التالي: ما الذي يساعدك أن تعتقد أن المسيح أقام لعازر من بين الأموات إذا كنت لا تعتقد أنه باستطاعته أن يقيمك أنت أيضاً، أخاك، وابنك من بين الأموات إذا أراد ذلك؟ ماذا يساعدك أن تعتقد أن المسيح «ملأ» خمسة آلاف من خمسة أرغفة من الشعير، إذا كنت لا تعتقد أنه يمكنه أن يملأك وبالفعل جميع الجياع بقليل من الطعام أو بلا شيء على الإطلاق إذا أراد ذلك؟ [و عبَرَ يسوعُ بَعدَ ذلك بَحرَ الجَليل (أي بُحَيرَةَ طَبَريَّة). فتَبِعَه جَمعٌ كثير، لِما رَأوا مِنَ الآياتِ الَّتي أَجْراها على المَرْضى. فصَعِدَ يسوعُ الجَبَلَ وجَلَسَ مع تلاميذِه. وكانَ قدِ اقتَرَبَ الفِصحُ، عيدُ اليَهود. فرَفَعَ يسوعُ عَينَيه، فرأى جَمعاً كثيراً مُقبِلاً إِلَيه. فقالَ لِفيلِبُّس: مِن أَينَ نَشتَري خُبزاً لِيأكُلَ هؤلاء وإِنَّما قالَ هذا لِيَمتَحِنَه، لِأَنَّهُ كانَ يَعلَمُ ما سَيَصنَع». أجابَه فيلِبُّس: «لوِ اشتَرَينا خُبزاً بِمَائَتي دينار، لما كفَى أن يَحصُلَ الواحِدُ مِنهُم على كِسرَةٍ صَغيرة». وقالَ له أَحَدُ تَلاميذِه، أَندَراوُس أخو سِمْعانَ بُطرُس: ههُنا بيٌّ معَهُ خَمسَةُ أرغِفَةٍ مِن شَعير وسَمَكتان، ولكِن ما هذا لِمِثلِ هذا العَدَدِ الكَبير؟ فقالَ يسوع: «أَقعِدوا النَّاس». وكان هُناكَ عُشبٌ كَثير. فَقَعَدَ الرِّجالُ وكانَ عَدَدُهم نَحوَ خَمسةَ آلاف. فأَخَذَ يسوعُ الأَرغِفَةَ وشَكَر، ثُمَّ وزَّعَ مِنها على الآكِلين، وفَعَلَ مِثلَ ذلك

(1) *Melvin Cherno, trans.* (*New York: Harper & Row,* 1967). راجع ترجمتنا للنص، دار الرافدين، بيروت.

بالسَّمَكَتَين، على قَدْرِ ما أرادوا. فلَمَّا شَبِعوا قالَ لِتلاميذِه: «اِجمَعوا ما فَضَلَ مِنَ الكِسَرِ لِئَلاَّ يَضيعَ شَيءٌ مِنها». فجَمَعوها ومَلأُوا اثنَتَي عَشْرَةَ قُفَّةً مِنَ الكِسَرِ الَّتي فَضَلَت عنِ الآكِلينَ مِن خَمسَةِ أَرغِفَةِ الشَّعير. فلَمَّا رأَى النَّاسُ الآيَةَ الَّتي أَتى بِها يسوع، قالوا: «حَقاً، هذا هوَ النَّبِيُّ الآتي إِلى العالَم». وعَلِمَ يسوعُ أَنَّهم يَهُمُّونَ بِاختِطافِه لِيُقيموهُ مَلِكاً، فانصَرَفَ وعادَ وَحدَه إلى الجَبَل. يو: 6: 1 وما بعد - مترجم]. وهكذا لم يقصر لوثر القدرة على صنع العجائب على بداية الحقبة المسيحية، عندما، حسب المعتقد السائد الآن، كان من الضروري كما ليس في أي وقت آخر القيام بالمعجزات من أجل نشر الإيمان المسيحي. تمييز سخيف، يُقال بشكل عابر. إما أن تكون المعجزات ضرورية *دائمًا* أو لا تكون ضرورية *أبدًا*. هل ثمة حاجة للمعجزات يوماً أكثر من زمن مثل زمننا، حين يكون هنالك غير معتقدين بقناعة راسخة أكثر عمقاً ربما من أي زمن سابق؟ كان لوثر بعيدًا عن قصر القدرة على صنع المعجزات على بداية الحقبة المسيحية: فهو يقول، «لا يزال لدينا القدرة على إعطاء مثل هذه الايات»، على الرغم من أنه طبعاً، كما هو يقول في موضع آخر، فقط عندما تكون ضرورية.

نتيجة لذلك، لا شيء يمكن أن يكون أكثر اعتباطية، أكثر لا منطقية، أكثر لا نزاهة من فصل الاعتقاد بالله عن الاعتقاد بالمعجزات، أو العقيدة المسيحية عن المعجزات المسيحية. سوف يكون المعادل هو فصل العلة عن المعلول، القاعدة عن تطبيقها، العقيدة عن الوقائع التي تؤكدها، والقبول بواحد بينما ترفض الآخر. حين ترفض المعجزات، عليك أيضًا أن ترفض الله. حين تصل إلى ما وراء العالم والطبيعة وتفترض وجود الله، عليك أيضاً أن تصل إلى ما وراء مظاهر الطبيعة. حين يكون الإله، وهو كينونة متمايزة عن العالم والطبيعة، هو علة الطبيعة والعالم، فإن وجوده عندئذٍ يجب أن يتجلى بمظاهر متمايزة عن مظاهر الطبيعة. مثل تلك المظاهر هي المعجزات؛ إنها الأدلة الوحيدة على وجود إله. الله ليس متمايزًا فقط عن الطبيعة، إنه عكسها. العالم حسي وجسدي، الله، على الأقل حسب إيمان حتى مؤمنينا العقلانيين، غير حسي وغير جسدي؛ لكن إذا كان هناك مثل هذه الكينونة، يجب أن تكون لها مظاهر، وهذه بالضرورة ستكون مخالفة لمظاهر الطبيعة. مثل هذه المظاهر المخالفة للطبيعة هي معجزات. حين أنكر وجود المعجزات، لا بد لي أن أكتفي بالطبيعة، بالعالم، وإن

كنت مع ذلك أعتقد هذه الطبيعة والعالم ـ الأغراض التي تضرب حواسي، النجوم، الأرض، النباتات والحيوانات ـ معلولان، يمكنني فقط افتراض علّة لا تختلف بشكل أساسي عن الطبيعة. لمثل هذه العلة الكلمة اللّه كانت ستبدو تسمية خاطئة. لأن «اللّه» يعين دائماً كينونة اعتباطية، روحية، رائعة، مختلفة عن الطبيعة. من أجل تجاوز الطبيعة، للوصول إلى إله، لا بدّ أن أقوم بقفزة. هذه القفزة هي الاعتقاد بالمعجزات.

يعتقد العقلانيون بإله؛ إنهم يعتقدون، كما يقول العقلاني السابق، أنه «*لا يوجد مبرر أياً كان* للقول إن القانون أو النظام العالمي يكمن في *طبيعة الأشياء نفسها*؛ الأشياء لا يمكن أن تستن قوانين، بل فقط تتلقاها». والحقيقة أن الطبيعة لا تستن قوانين. لكنها أيضاً لا تتلقى أي شيء. وحدهم الحكام البشريون يستنون قوانين ووحدهم الرعايا من البشر يتلقونها؛ ما من فكرة قابلة للتطبيق على الطبيعة لسبب بسيط هو أن الشمس، القمر، النجوم، والمواد التي تتكون منها ليست بشراً. ليس مشرعاً هو الذي أمر الأكسجين بالاتحاد مع العناصر الأخرى بنسب محددة فقط، كما لم يتلق الأكسجين أي قانون من هذا القبيل؛ هذه الخاصية هي ببساطة مميزة للأكسجين ومتحدة بطبيعته ووجوده. مع ذلك، فإن عقلانياً يفترض وجود إله الذي هو، مثل الملك الذي يستن القوانين لرعاياه، يستن القوانين العالمية التي هي ليست متأصلة في العالم، في طبيعة الأشياء. حين يرغب أن يكون متسقاً مع ذاته، عليه نتيجة لذلك أن يفترض أن هناك أدلة على وجود مثل هذا المعطي للقوانين، أدلة أن ما نسميه القانون أو النظام العالمي ليس متأصلاً في طبيعة الأشياء؛ *هذه الأدلة معجزات*.

الدليل الوحيد الممكن، على سبيل المثال، على أنه لا يوجد قانون ضروري، راسخ في طبيعة المرأة، يمنعها عن أن تصبح أماً دون مساعدة رجل، وأنه سواء أتفعل ذلك أو لا تعتمد على إرادة اللّه وحدها، فإنه يتم توفيره عندما تصبح المرأة حاملاً دون مساعدة رجل. لكن العقلاني لا يعتقد بالمعجزات، ينكرها، أي، أنه ينكر العواقب واضحة السخافة للدين؛ لكنه لا يشكك في علل هذه السخافات، لأنها ليست واضحة ولا يتم اكتشافها إلا من خلال التفكير والتحقيق المضنيين، ولذلك فهو كسول للغاية، ضيق الأفق للغاية، سطحي للغاية. وبعد، كي أكون متسقًا مع ذاتي، علي أن أنكر العلّة جنبًا إلى جنب مع المعلولات، أو أقبل العلة والمعلولات على حدّ سواء. كي نجعل الطبيعة

معتمدة على الله يعني أن نقيم النظام العالمي، ضرورة الطبيعة، المعتمدة على الإرادة؛ الأمر يعني وضع أمير، ملك، حاكم على رأس الطبيعة. لكن مثلما يثبت الأمير أنه حاكم حقيقي فقط من خلال قدرته على سن قوانين وإلغاء قوانين، كذلك فإن الله فقط يثبت ألوهيته من خلال قدرته على إلغاء القوانين، أو على الأقل تعليقها مؤقتًا عندما يتطلب الوضع. الدليل الأوحد على أن الله هو الذي استن القوانين هو أنه هو أيضاً يلغيها. ومثل هذا الدليل تقدمه المعجزات. يقول الأسقف نيميسيوس Nemesius في رسالته *عن الطبيعة البشرية*، «الله ليس فقط في خارج كل ضرورة، لكنه أيضاً الرب والصانع [أي، للضرورة]؛ لأنه كونه كينونة والذي يستطيع أن يفعل كل ما يشاء، لا شيء يفعله ناجم عن ضرورة طبيعية أو عن قانون. كل الأشياء ممكنة عنده [أي، المشروطة]، حتى تلك الضرورية. ولأن هذا يمكن أن يُظهر، فقد أوقف ذات مرة مسار الشمس والقمر، اللذين يتحركان بالضرورة ويعملان دائماً بالطريقة ذاتها، كي يثبت أنه بالنسبة له ما من شيء ضروري وأن كل شيء ممكن حسب إرادته».

يحاول المعتقدون العقلانيون أن يتجنبوا ضرورة المعجزات بالقول: «الإرادة الإلهية هي الأكثر كمالاً، لأنها بحد ذاتها لا تستطيع التغيير بل يجب أن تعمل بشكل غير منحرف نحو الهدف؛ على الإرادة الإلهية نتيجة لذلك أن تكون الأكثر ثباتًا، يجب أن تتجلى في صورة قانون غير قابل للتعديل، كقاعدة ثابتة لا تعترف أبداً استثناء». كم هو مناف للعقل! الإرادة التي *لا تتجلى كإرادة*، بل *كقانون غير قابل للتغيير* ليست إرادة على الإطلاق، إنها فقط عبارة وإطناب إكليركيان للضرورة الطبيعية، تعبير عن فتور العقلانيين وإهمالهم، الذين هم متأثرون باللاهوت بشكل كبير حتى يروا الحقيقة الكاملة للطبيعة ومتأثرون أيضًا بالعلوم بشكل كبير حتى يستنتجوا العواقب النهائية من اللاهوت، والذين هم نتيجة لذلك يخضعون العالم إلى صورة وشبيه لترددهم في اتخاذ القرارات، إلى *إرادة ليست إرادة وضرورة ليست ضرورة*. إن إرادة تفعل دائماً الشيء ذاته ليست إرادة. حين ننكر أن طبيعة لها إرادة حرة فالأمر فقط لسبب واحد، لأنها تفعل الشيء ذاته دائمًا. نحن نقول إن شجرة التفاح تحمل التفاح بدافع الضرورة وليس بدافع الإرادة الحرة، لأنها لا تحمل أي شيء أبداً سوى التفاح، الذي هو علاوة على ذلك من النوع نفسه دائماً؛ حين ننكر أن الطائر يغني بحرية، الأمر فقط لأنه يغني

الأغاني ذاتها دائماً، وهو ما يعني أنه لا يمكنه أن يغني غيرها.

لكن الإنسان ليس مثل الشجرة، ينتج دائمًا الثمار ذاتها؛ إنه ليس، مثل الطائر، يغني دائمًا الأغاني ذاتها؛ ففي بعض الأحيان يغني أغنية، وأحياناً أخرى، أحيانًا حزينة، أحيانًا فرحة. إن مظاهر الإنسان هي بالتحديد الاختلاف، التعدد، التنوع، عدم الانتظام، اللاقانونية، والعلة الوحيدة التي يمكن تصورها لمثل هذه المظاهر هو كينونة معطاة إرادة حرة. وهكذا أدت المدارات المنتظمة، غير المتبدلة للكواكب بالمسيحيين إلى استنتاج أنهم لم يكونوا كينونات حرة إلهية مثلما اعتقد الوثنيون، لأنهم إذا كانوا أحرارًا في تحركاتهم، لكانوا سيغيرون مساراتهم بين الحين والآخر. كان المسيحيون على حق: إن كينونة حرة تثبت ذاتها فقط من خلال أفعال حرة، غير ثابتة. إن النهر أو الجدول الذي يندفع أمام عيني وأذني يترك علي دائماً الانطباع ذاته، أو على الأقل النوع نفسه من الانطباع، لأن التيار يمكن أن يزيد أو ينقص وفقاً لاختلاف كمية الماء. لكن ما مدى تنوع الانطباع الذي تتركه أغنية بشرية! إنها تثير كل أنواع المزاجات والعواطف؛ إنها يمكن أن تكون في أي من المفاتيح المتعددة. لكن كينونة رتيبة، كينونة والتي تتجلى دائمًا بالطريقة ذاتها، التي تنتج دائمًا التأثير ذاته، ليست أكثر حرية من تيار، والذي تكون آثاره دائمًا متماثلة ولا تتغير، هي كينونة بشرية حرة.

إنه لأمر سخيف أن يجرّد العقلاني الإله من قدرته على صنع العجائب على أساس أن صنع العجائب هو تصور بشري. حين نزيل بشرية الإله أو شبهه بالإنسان، فنحن أيضاً نزيل اللّه. إن ما يميز اللّه عن الإنسان هو الطبيعة بالتحديد، إنها السمات أو القوى المجرّدة [تخضع لعملية تجريد ـ مترجم] عن الطبيعة، على سبيل المثال، قوة الطبيعة التي تؤدي إلى نمو العشب أو تشكل طفل في الرحم. إذا كنت تريد كينونة ليس لديها أي شيء مشترك مع الإنسان، استبدل اللّه بالطبيعة؛ إذا كنت تريد كينونة لديها الإرادة، الذكاء، الوعي، والشخصية مثل الإنسان، إذا كنت تريد كينونة بشرية تامة، كاملة، لا تنكر أن اللّه يعمل عجائب، أنه يفعل ويخطط لأشياء مختلفة وفقًا للأوقات والظروف، باختصار، أن إرادته قابلة للتغيير مثل إرادة ملك، مثل إرادة الإنسان بشكل عام، لأنه وحدها الإرادة *المتغيرة* هي إرادة. يقول الفقهاء، إرادة الإنسان غير قابلة للتغيير حتى مماته *Voluntas hominis, est ambulatoria usque ad mortem*. لست بحاجة

إلى أن أريد ما أريد دائماً، على نحو غير قابل للتغيير؛ «دائمًا» و«غير قابل للتغيير» هما نهاية، موت، للإرادة. أريد أن أسير لأنني كنت جالسًا أو واقفاً، أن أعمل لأنني كنت مستريحًا أو خاملًا، أن أستريح لأنني كنت أعمل. الإرادة تحدث فقط عندما تكون هنالك معارضات، تناقضات، إعاقات. لكن في عالم الإيمان الديني، الذي يعيّن كينونة ممنوحة إرادة حاكماً على العالم، هذا التغيير، هذه الإعاقة للرتابة الأزلية للطبيعة إنما توفرها المعجزات. ومن ثم فإنها اعتباطية بالحد الأقصى أن نفصل المعجزات عن الاعتقاد بالله.

لكن مثل هذه الاعتباطية، مثل هذا التفكير غير المستنفذ، هو سمة مميزة لعقلانيينا، لمسيحيينا الحديثين بشكل عام. مثال آخر لدعم هذا الزعم. في معارضة بعض العقلانيين الآخرين، حقاً، الذين يفسرون القيامة بالقول إن المسيح لم يمت فعلياً على الصليب، فإن المؤلّف العقلاني الذي اقتبسنا منه أعلاه يقبل بالقيامة، يقبلها على أنها حقيقة تاريخية، لكنه لا يصل إلى الاستنتاج أنه لا محالة من قبول القيامة، وعلاوة على ذلك لا يقبل بالظروف التي تشهد على هذه الحقيقة المفترضة في الكتاب المقدس. لقد أجمع مرقس، متى، ولوقا كلهم في رواية أنه حين لفظ يسوع الروح «وإذا حجاب الهيكل قد انشق شطرين من الأعلى ومن الأسفل» [متى 51:27 ـ مترجم]؛ وبحسب متى، «زلزلت الأرض وتصدعت الصخور، وتفتحت القبور» [المرجع السابق ـ مترجم]، عند موت المسيح وعند قيامته. كل هذا يعزوه عقلانيّنا إلى زركشة من قبل التقليد الشفوي. لكن إذا كان المسيح قام حقاً من بين الأموات ولم يصح فقط من غفوة محفزة، فإن قيامته من بين الأموات كانت معجزة، وهي فعلياً معجزة عظيمة ومهمة للغاية؛ لأنها كانت انتصاراً على الموت، على أصعب ضرورات الطبيعة وأكثرها عناداً، التي حتى الآلهة الوثنية لم تكن قوية بما يكفي للتغلب عليها. كيف يمكن لمثل هذه المعجزة أن تقف وحدها؟ ألا يجب ألا تكون مترافقة بمعجزات أخرى؟ حين نقبل لمرة واحدة بهذه المعجزة، أليس من غير الطبيعي، أليس من غير الضروري، أن نعتقد أن كل الطبيعة ارتجفت حين سلسلة الضرورة الطبيعية، السلسلة التي تربط ميت بالموت، بالمقبرة، كانت قد انقطعت بالقوة؟ الحق، أن أسلافنا الأرثوذكس كانوا أكثر عقلانية بكثير من عقلانيي زمننا ـ الحالي؛ لأن إيمانهم كان وحدة متماسكة؛ لقد اعتقدوا: حين

أصدّق هذا، علي أن أصدق ذاك، سواء أكان يناسبني أم لا؛ حين أقبل بالعلّة، علي أن أقبل بالحالة غير المستساغة للمعلول؛ باختصار، حين أقول آ، يجب أن أقول ب.

المحاضرة السابعة والعشرون

في المحاضرة السابقة، أكدت أن الحوادث الإعجازية التي تشهد على موت يسوع مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالقيامة. لأنه إذا قام المسيح من بين الأموات، قيامته هي معجزة، دليل على قدرة اللّه الكليّة، التي في مواجهتها الموت عدم؛ لكن مثل هذه المعجزة لا يمكن أن تقف من ذاتها وتتطلب أحداثًا إعجازية وغير عادية أخرى لتأكيدها. كانت القيامة ستبدو بلا معنى دون تحضير ودعم المعجزات الأخرى. فالظروف المرافقة لموت إنسان والذي سيقوم من بين الأموات ويثبت بذلك للعالم أن ليس هنالك موت ـ لأن هذا هو معنى القيامة ـ لا يمكن أن تكون شائعة وطبيعية مثل تلك التي ترافق موت شخص عادي. نتيجة لذلك، حين أذهب بعيداً كما ذهب صديقنا العقلاني وأتخلص من المعجزات المحيطة بالقيامة باعتبارها أساطير، زخارف شعرية، أعمال للمخيلة، يتحتم علي بالضرورة أن أخطو خطوة أخرى وأعلن أن القيامة ذاتها هي من عمل المخيلة الدينية.

ما يريده الإنسان، ما لا يستطيع أن يتوقف عن الرغبة به في مرحلة معينة من التطور ـ أنه يعتقد. إن أمنية ما هي الرغبة في شيء لا يكون الذي ينبغي له أن يكون. تخبره مخيلته وإيمانه أن هذا الشيء موجود. فقد تمنى المسيحيون الحياة السماوية؛ لم تكن لديهم رغبات أرضية مثل الوثنيين، لا فائدة سواء في العالم الطبيعي أو السياسي. نقلا عن ثيودوريتوس Theodoretus، أحد آباء الكنيسة اليونان: «تعريف أفلاطون للفيلسوف الحقيقي كإنسان والذي لا يهتم بالقضايا السياسية، لا ينطبق على الفلاسفة الوثنيين بل فقط على المسيحيين، لأن سقراط، أعظم الفلاسفة، كان يتردد على الجمنازيومات وورش العمل بل حتى خدم كجندي. لكن أولئك الذين يتبنون الفلسفة المسيحية أو الإنجيلية انسحبوا من الفوضى السياسية وتقاعدوا في أماكن منعزلة حيث كانوا قادرين، دون أن يشتتهم الاهتمام بالنساء، الأطفال، والمتاع الأرضي، على تكريس

أنفسهم للتأمل الديني وأسلوب الحياة الذي يتناسب معه». لأن المسيحيين أرادوا حياة أفضل في المستقبل، فقد اعتقدوا بوجود مثل هذه الحياة. البشر الذين لا يرغبون بحياة أخرى لا يعتقدون بها. اللّه والدين ليسا أكثر من توق الإنسان إلى السعادة، الرضا في مخيلته. رغبة المسيحيين في حياة بجمال لا ينتهي، لا موت فيها في السماء، إنما حُققت في المخيلة الدينية، من خلال قيامة المسيح؛ لأن القيامة، خلود كل مسيحي تعتمد على قيامته؛ إنه مثالها.

لكن الاعتقاد بقيامة أقدم بكثير من المسيحية؛ كان عقيدة في الديانة الزرادشتية أو الفارسية. ومن الممكن أن نجد تفسيرًا تاريخيًا آخر للتحقيق، أو التحقيق المفترض لهذه الرغبة: اعتقد أتباع المسيح كما كان يّتصوّر أنه ميت وكانوا بالفعل يندبون موته، وهكذا فإنه، عندما عاد إلى الظهور، افترضوا أنه قام بالفعل من بين الأموات. لكن مثل هذه المحاولة لتتبع آثار الحقائق الدينية، التي توجد فقط في الإيمان، بالعودة إلى الحقائق التاريخية، لتحديد حقيقتها التاريخية الكامنة، هي حذلقة صريحة وتبين سوء فهم تام للدين. الحقائق التاريخية ليست حقائق دينية؛ عندما يصبح شخص أو حدث تاريخي غرضاً للدين، يتوقف هذا الشخص أو الحدث عن كونه تاريخيًا ويصبح خليقة شعور الإنسان أو مخيلته. وهكذا يسوع، كما يُقدّم لنا في الكتاب المقدس، توقف عن أن يكون شخصاً تاريخياً وأصبح شخصية دينية؛ إنه يُمثّل كصانع عجائب إعجازي، كلّي القوة، قادر على تلبية رغبات الإنسان، على الأقل تلك التي لا تهدف إلى أي شيء شرير أو غير أخلاقي بالمعنى المسيحي ـ ومن هنا كخليقة للمخيلة.

حجة أخرى يتخلص بها المعتقدون العقلانيون من المعجزات تُصاغ على النحو التالي من قبل صديقنا العقلاني: «حين يكون على المعجزات تقديم دليل علمي على الوحي، فالمعجزة يجب تعريفها على أنها حقيقة مادية والتي لا يمكن تفسيرها من خلال السلسلة الطبيعية للسببية والتي يمكن أن نستدل منها من ثم أن يد اللّه تدخلت بشكل مباشر. لكن من أجل التأكد من أن هكذا حقيقة لا يمكن أن تكون ناجمة عن صيرورة طبيعية، علينا أن نعرف كل شيء عن الطبيعة وقوانينها. وكون الإنسان لا يمتلك ولا يستطيع أن يمتلك مثل هذه المعرفة، لا يمكننا أن نكون متأكدين مطلقًا أن حقيقة معينة لا يمكن أن تعقب من النظام الطبيعي للأشياء، ومن ثم يجب أن

تعكس التدخل الاستثنائي للقدرة الكلية الإلهية ». لكن على وجه التحديد لأن رغبات وتخيلات الإنسان، والتي تمثل المعجزات لنا كوقائع، هي فوق وخارج المخطط الطبيعي للأشياء، هي فوق وخارج الضرورة الطبيعية (على سبيل المثال، رغبة إنسان أعمى على نحو غير قابل للشفاء في أن يرى ليست فقط تجاهل الطبيعة الفيزيائية للعمى، بل تعارض في الواقع على نحو مباشر الظروف والقوانين الطبيعية التي تحدد إمكانية تحقيق مثل هذه الرغبة)، تختلف المعجزات بشكل واضح ولا لبس فيه عن أعمال الطبيعة بحيث لا نحتاج إلى التردد في القول إنها ربما لم تكن قد نتجت عن مخطط الأشياء والعلل الطبيعية. كان اللاهوتيون الأوائل على حق تمامًا في القول إن المعجزات ليست فقط فوق نظام الطبيعة بل هي أيضًا مناقضة له؛ لأنها تعكس رغبة نقية.

وهكذا يمكننا أن نقول بيقين منطقياً، كما يقدّم ذلك الفلاسفة، أي، بيقين واقتناع مطلقين، إن المعجزات لا يمكن أن تُفسّر على أساس من الطبيعة، أي، الطبيعة الخارجية، وإنها يمكن أن تكون انبثقت من التدخل الاستثنائي لكليّة القدرة الإلهية فحسب. لهذا القول نحن بحاجة فقط إلى إضافة أن هذه القوة الإلهية، الخارقة لما هو بشري هي بالضبط قوة الرغبات والخيالات البشرية. باختصار، إن جوهر الدين واللاهوت هو ببساطة جوهر الرغبة والمخيلة المرتبطة به على نحو لا تنفصم عراه؛ لأنه فقط في المخيلة يكون اللّه ـ وهذا يشمل إله العقلانيين والمفكرين الفلسفيين، الذي هو ليس غير جوهر تفكيرهم ـ كينونة تتواجد خارج الفكر. ويُظْهر الشرح السابق أيضًا سخافة السؤال أو الجدل حول إمكانية، واقع، وضرورة المعجزات. مثل هذا الجدل، مثل هذا السؤال يمكن أن يطرح فقط حين نعتبر المعجزات *في ذواتها*، أو نقصر أنفسنا على المظهر الخارجي دون الدخول في المصدر النفسي والإنساني الداخلي الذي يدين له وحده المظهر الخارجي بوجوده. علاوة على ذلك، فإن الأصل النفسي أو البشري للمعجزات إنما يتضح من خلال الحقيقة المجردة بأن المعجزات يقوم *بها* بشر، أو بلغة الإيمان الديني، اللّه من خلال وسائلية البشر. وهذا يشير أيضًا إلى الاختلاف الواضح، الذي تطرقنا إليه أعلاه، بين ما يسمى معجزات الطبيعة والمعجزات الدينية. المعجزات الدينية لا يمكن تصورها دون الإنسان؛ لأنها تتعلق فقط بالإنسان.

المعجزات الطبيعية، الظواهر الطبيعية التي تثير إعجابنا، تحدث حتى عندما لا يوجد هنالك إنسان معجب بهم. عجائب الجيولوجيا، الميغاثيريا Megatheria، الدينوثيريا Dinotheria، والإيكتيسوريا Ichthyosauria، كانت موجودة، على الأقل وفقًا لافتراضات الجيولوجيا الحديثة، حتى قبل وجود البشر؛ لكن حتى جاء يشوع، لم تقف الشمس في مسارها الطبيعي.

للوهلة الأولى يبدو من المفارقة أن نشتق الدين من الرغبات البشرية، وأن نقول إن اللّه، الغرض الأسمى للدين، هو والرغبة شيء واحد؛ لأنه في الدين، على الأقل في الدين المسيحي، يصلّي الإنسان: أيها الآب، لتكن ليس إرادتي، بل إرادتك؛ لأن الدين يأمر الإنسان أن يضحي برغباته. لكن مسيحياً ـ مسيحي عجوز *حقيقي*، غني عن القول، لا مسيحي حديث ـ يضحي فقط بالرغبة في الثروة، الرغبة في إنجاب الأطفال، الرغبة في الصحة أو طول العمر، لكن ليس الرغبة في الخلود، الكمال الإلهي، والتطويب. إنه يُخضِع كل هذه الرغبات، التي هي بالنسبة لطريقة تفكيره زمنية، أرضية، وجسدية، إلى الرغبة الأساسية والرئيسة بالنعيم الأبدي؛ ولا يمكن تمييز الإله المسيحي عن هذه الرغبة، عن تخيّل حياة سماوية أبدية. بالنسبة للمسيحي الحقيقي، *اللّه والتطويب نتيجة لذلك شيء واحد*. حتى الإنسان الذي ليست لديه رغبات باهظة خارقة للطبيعة مثل المسيحي، الذي رغباته مقتصرة على الحياة البشرية الحقيقية، حتى الإنسان الذي تبث فيه روح الحياة رغبات أنانية عادية، يجب إخضاع أي عدد من الرغبات الثانوية لرغبته الرئيسية إذا رغب في إشباعها. إن إنساناً رغبته الرئيسة هي أن يصبح غنياً أو أن يظل في صحة جيدة يجب أن يقمع عدداً لا يحصى من الرغبات الأخرى إذا كان يريد حقاً أن يصبح غنياً أو أن يحافظ على صحته. الكثير وهو يسعى وراء متعة معينة في هذه اللحظة، يجب أن يتخلى عنه إذا لم هو لم يكن يريد، من خلال ما هو لحظي من حافز، دافع، أو رغبة، أن يعرّض تحقيق رغبته الرئيسة للخطر.

لذلك عندما يقول المسيحي:[1] ليس إرادتي بل إرادتك، لتكن ـ معنى هذه الكلمات هو ببساطة: ليست إرادتي، ليست رغبتي بهذا وذاك، التي إذا تحققت لاحقاً

(1) أنظر الفقرة الثامنة والعشرين من الملاحظات. مترجم.

تكون سقوطي، ليست إرادتي لما يسمى المتع المؤقتة بشكل عام في أن تكون. لكن هذا لا يعني أن الإرادة أو السعي إلى السعادة في حد ذاتها، الرغبة في السعادة الأبدية الدائمة، بالنعيم السماوي، يجب أن لا تكون. في تمنيه أو صلاته أن تتم مشيئة اللّه، يفترض المسيحي أنه [اللّه ـ مترجم] لا يريد غير خير الإنسان، أو على الأقل رفاهه وخلاصه الأبديين. وهكذا فالقانون الديني إنه على الإنسان أن يتخلى عن رغبات معينة ليس حجة ضد اختزالنا للدين والآلهة إلى رغبات بشرية. دون إنسان لا يوجد دين؛ لكن دون رغبات، لا يوجد إنسان. والفارق الوحيد بين الرغبات التي دونها ليس ثمة دين أو إله والرغبات التي دونها ليس ثمة جنس بشري، دونها الإنسان ليس إنساناً، هو أن الدين لديه رغبات التي لا يمكن تحقيقها إلا في المخيلة، في الإيمان، في حين أن الإنسان كإنسان، الإنسان الذي يستبدل الدين بالثقافة، العقل، العلم ويستبدل السماء بالأرض، لديه رغبات لا تتجاوز حدود الطبيعة والعقل والتي يكمن تحقيقها داخل عالم الاحتمالية الطبيعية.

يمكن أن يُقال أيضاً عن الفرق الظاهري بين الرغبة والدين على النحو التالي: رغبات الإنسان اعتباطية، بلا قانون، وغير مقيدة، في حين أن الدين يفرض قوانيناً، واجبات، وقيوداً على الإنسان. لكن الواجبات هي مجرد مساعي الإنسان الأساسية، مؤهلاته، ورغباته، التي تترجم في الأزمنة غير المتحضرة من قبل الدين أو اللّه، وفي الأوقات المتحضرة تترجم من قبل طبيعة الإنسان الخاصة، إلى قوانين يتوقع منه أن يخضع لها رغبات، أماني، وعواطف خاصة بعينها. جميع الأديان، لكن خاصة تلك التي لعبت دوراً هاماً في تاريخ الحضارة الإنسانية، كانت معنية فقط برفاهية الإنسان. السبب الوحيد للواجبات، القيود، التي فرضوها على الإنسان كان أنه دون مثل هذه الواجبات والقيود، كما اعتُقد، لن يكون الإنسان قادراً على إحراز هدفه الرئيس، رغبته الرئيسة، أي، السعادة. هناك بالفعل أوقات يدخل فيها واجب الإنسان في صراع مع سعيه لتحقيق السعادة، حيث يكون على الإنسان أن يضحي حتى بحياته من أجل الواجب؛ لكن مثل هذه الحالات مأساوية وفي أية حالة هي غير اعتيادية. لا يمكن الاستشهاد بها كمبرر لرفع الصراع بين الواجب أو الأخلاق والسعي إلى السعادة إلى مستوى قانون، قاعدة، أو مبدأ.

في الأصل وبشكل أساسي، لم يكن للواجب هدف آخر غير السعادة والرفاهية للإنسان. يستن الإنسان قانوناً، واجباً، مما هو يرغب، مما يرغب به قبل كل شيء آخر. أين الوجود، أو، ما يعني الشيء ذاته، رفاهية الشعب ـ لأنه ما هو الوجود دون رفاهية، دون سعادة؟ ـ وبذلك النموذج ذاته رُبط الفرد البشري، بالزراعة، حيث لا يمكن للإنسان أن يكون سعيداً، لا يمكن أن يكون إنساناً دون الزراعة ـ لأنه وحده الإنسان السعيد هو إنسان، إنسان حر، كامل، حقيقي يشعر بذاته أنه إنسان ـ حيث، وفقاً لذلك، كانت رغبة الإنسان الرئيسة هي أن الزراعة يجب أن تزدهر، هنالك كانت الزراعة *واجباً وهماً دينيين*. وحيث لا يستطيع الإنسان تحقيق رغباته وأهدافه البشرية دون القضاء على الوحوش البرية التي يتداخل معها، يصبح واجباً *دينياً* القضاء عليها؛ لكن الكلب، الحيوان الذي يساعد الإنسان على تحقيق رغباته، تحقيق السعادة، تحقيق أغراضه البشرية، يصبح حيوانًا مقدسًا، إلهيًا، كما هو الحال في الدين الفارسي القديم. باختصار، إن التعارض بين الواجبات والرغبات مستخلص فقط من حالات خاصة معينة في حياة الإنسان، ودون حقيقة أو صلاحية شموليتين. على العكس: ما يرغب به الإنسان من صميم قلبه هو القاعدة والواجب الوحيدان لحياته ونشاطه. الواجب، أو القانون، يحوّل فقط غرض دوافع الإنسان اللاواعية إلى غرض للإرادة والوعي. إذا، لإعطاء مثال قائم على تنوع عقول البشر وميولهم، كانت رغبتك ـ رغبة مسوغة بقدراتك، أذكّرك ـ دافعك الداخلي، لأن تصبح فنانًا، فمن واجبك عندئذٍ أن تصبح فناناً وتنظم نمط حياتك بأكمله وفقًا لذلك.

لكن كيف وصل الإنسان من ثم إلى تحويل رغباته إلى آلهة، إلى كينونات؛ الرغبة في أن تكون غنياً، على سبيل المثال، إلى إله للثروات، الرغبة في الخصوبة إلى إله للخصوبة، الرغبة في أن تكون سعيدًا إلى إله سعيد، الرغبة في عدم الموت إلى كينونة خالدة تتغلب على الموت؟ إن ما يرغب به الإنسان، إن ما يرغب به كل إنسان في حالته الخاصة بشكل ضروري وأساسي، يصبح اعتقاداً بالنسبة له؛ إن الجزء من تفكيره الذي يضع فيه الدين جذوره ينظر إليه على أنه شيء حقيقي أو ممكن؛ لا يشك في أنه ربما يكون؛ إن رغبته المجردة هي الوعد بإمكانيتها. الرغبة بحد ذاتها بالنسبة له قوة سحرية. في الألمانية القديمة «أن تتمنى» مرادفة لـ «القيام بالسحر». في اللغة والدين

الجرمانيين القديمين، أحد أسماء الإله الأعلى كان *الأمنية*، وبهذه الكلمة، كما يكتب ياكوب غريم Jacob Grimm في عمله *الأساطير الجرمانية*، عبّرت اللغة القديمة عن «قمة الخلاص والسعادة، إنجاز كل العطايا». ويعبر عن الاعتقاد أن الكلمة الألمانية «*Wunsch*» [أمنية ـ مترجم] مشتق من «*Wunjo*»، بمعنى الفرح، النعيم، أو الكمال من كل الأنواع. ويشخص بعض شعراء القرن الثالث عشر الرغبة على أنها كينونة جبارة، مبدعة. يعتبر غريم هذا من بقايا الاستخدام الوثني القديم ويلاحظ أنه في معظم هذه المقاطع الاسم أمنية يمكن أن يتم استبداله بكلمة اللّه.

على الرغم من أنه يميز معنى الرغبة في الاستخدام اللاحق، حيث تعني السعي إلى العطايا والكمالات التي يمتلكها للّه، عن المعنى الأصلي، من الواضح مع ذلك أنه في الأصل، سواء بالنسبة للغة أو بالنسبة للدين، الرغبة و*غرضها* كانا واحداً. ما أتمنياه أمتلكه للتو في مخيلتي، ما أتمنى أن أكونه ـ بصحة جيدة، غنياً، مثالياً ـ أكونه فعلياً في مخيلتي؛ لأنه في تمني الصحة، أتخيل ذاتي بأنها في صحة جيدة. ولهذا السبب بالذات الرغبة هي كينونة إلهية، قوة سحرية، خارقة للطبيعة، والتي من خلال وفرة المخيلة تمطرني بكل القوى والعطايا المرغوبة. والبركة المسيحية هي الرغبة الوثنية ذاتها. أن تبارك أحداً إنما يكافئ أن تتمنى له الأمور الجيدة؛ وهكذا فالبركة بمثابة الرغبة، والبركة تعني أيضًا الغرض، الخير، الذي أتمناه لنفسي وللآخرين. يقول لوثر في تفسيره للبركة: «في الكتاب المقدس أيضًا، الطريقة الشائعة للتحدث هي: *أعطني بركة. أليس لديك المزيد من البركات*؟ ذلك يعني: أعطني المتاع، الخبز، الملابس. لان كل شيء عطايا من اللّه؛ فمن من خلال بركته لدينا ما لدينا، وهذا هو السبب في أن هذه الأشياء تسمى بركات، أي، عطايا اللّه، التي أعطانا إياها ببركته». الفرق الوحيد بين الرغبة أو البركة الإلهية والرغبة أو البركة البشرية هو أن الرغبة الإلهية هي الرغبة البشرية *المنجزة*، *المحققة*. حين يُدعى اللّه رغبة، فإنه نتيجة لذلك للسبب ذاته أن اللّه يمكن، وفي واقع الأمر يجب، أن يوصف كسعي للإنسان إلى السعادة المدرك في مخيلته، أن *الصلاة* كما يقال هي *كلية القدرة* وأن اللّه القدير ذاته هو مجرد كلية وجود في الصلاة والرغبة البشريتين، محولة إلى كينونة موضوعية.

مثل الشعر، يُمثّل الدين كوجود فعلي وعيني ما يتواجد فقط في المخيلة؛ إنه يحوّل

الرغبات، الأفكار، التخيلات، حالات الشعور إلى كينونات حقيقية، مختلفة عن الإنسان. إن مصدر الاعتقاد بالشعوذة والسحر هو بالتحديد أن البشر نسبوا قوة خارقة للطبيعة حقيقية للرغبات، الاعتقاد، على سبيل المثال، إنه يمكن للإنسان *أن يؤذي* شخصًا آخر عن طريق تمني الأذية له. لقد مثّل الرومان واليونانيون رغبات الانتقام، بل حتى *اللعنات*، كآلهة أو بالأحرى آلهات، أي، ككينونات كانت تنفذ اللعنات وتحقق أمنيات الانتقام. لقد دعاهم اليونانيون إيرينيس Erinyes، الرومان ديراي Dirae أو فوراي Furiae، وما يصح على اللعنات يصح أيضاً على البركات. يقول لوثر في تفسيره لأسفار العهد القديم الخمسة الأولى، «في الكتاب المقدس البركات *الفاعلة* ليست مجرد أمنيات ـ رغبة، بل، كما تشير الكلمات، تلك التي تجلب دائمًا [ما هو مرغوب فيه]، التي تعطيه وتجلبه معها... وهكذا إذا كان علي القول: هل يمكن بالنسبة للّه أن تُغفر ذنوبك لك... أنه يمكن لها أن تدعى بركة الحب. لكن بركة الوعد والإيمان وتقديم العطايا إنما تكون كما يلي: أنا أحُلّك من ذنوبك».

بعبارة أخرى: الإيمان والمخيلة يحولان الذاتي إلى موضوعي، الفكر إلى واقع؛ يحولان «أوه، لو كنت فقط» أو «أوه، لو كان لدي فقط» إلى «أنا أكون»، «أنا لدي» ـ الأمنية إلى فعل. لكن كما نعرف جميعاً، الإنسان يعبّر عن رغباته، خيرة أو سيئة، بركاته ولعناته، في كلمات وصيغ بعينها، ولهذه الصيغ، الكلمات، والأسماء يعزو تأثيرات موضوعية خارقة للطبيعة، أي، قوى سحرية. لقد اعتقد الرومان المتدينون، على سبيل المثال، أنهم يستطيعون من خلال صيغ معينة للصلاة أو السحر إنزال أو منع المطر والعواصف، سحر ثمار الحقل، حماية المنازل من الحريق، علاج الجروح والأمراض، ومنع الناس من الفرار. ولا يزال البافاريون يعتقدون أنه من الممكن «الصلاة لإنسان كي يموت»، أي، قتله بالصلاة. كذلك أيضاً فإنه لأسباب من الإيمان أو الخرافة فإن الناس يترددون في أن ينطقوا بأسماء الأشياء التي يخشونها، لأنهم يعتقدون أنه من خلال نطق الاسم فإنهم سوف يستدعون الشيء الذي يحمل الاسم. بعض الهنود في أمريكا الشمالية يخافون من الموتى إلى درجة أنهم لا ينطقون بأسمائهم أبداً، والأسماء المجانسة الحية للموتى تأخذ أسماء جديدة. إنهم يعتقدون أن المتوفى أو شبحه يظل على قيد الحياة طالما يلفظ اسمه أو يُفكّر به، لكنه يتوقف عن أن يتواجد حالما يتوقف

عن التواجد *بالنسبة لهم*، أنه يخرج من الوجود عندما يتوقفون عن التفكير به أو التلفظ باسمه. كما اعتبر اليونانيون والرومان أن فألاً ما لا يكون فعالاً إلا حين يلفت الأنظار إليه، الذي هو حقيقي تمامًا، لأنه لا يكون له تأثير جيد أو سيء إلا إذا وضعت تفسيرًا لطيفًا أو قاتمًا له.

يعتقد كثير من الناس، في الواقع معظم الشعوب الطفولية أو البربرية، أنه عندما يحلمون بأشخاص ميتين، يكون الموتى حاضرين حقًا؛ وبشكل عام ينظرون إلى صورة أو يفكّرون بكينونة أو غرض على أنها الكينونة أو الغرض ذاته. بل أن الشعوب غير المتحضرة تعتقد أن النفس تترك الجسد في الأحلام وتذهب إلى الأماكن التي أخذتها إليها مخيلة الحالم في حلمه؛ إنهم ينظرون إلى رحلات الأحلام تلك على أنها رحلات حقيقية وتعتبر الأكاذيب والقصص الخيالية المقدّمة لهم من مخيلتهم على أنها حقائق ووقائع. ولأن أحلام اليقظة في كثير من الأحيان تتجول إلى أماكن بعيدة، لأن الذهن ليس دائمًا في المكان ذاته كالجسد، يعتقد سكّان غرينلاند أنه حتى في حالة اليقظة فإن النفس تغادر الجسد وتذهب في رحلات.

مثل هذه المفاهيم هي مجرد أمثلة صارخة وواضحة حول كيفية أن الإنسان يحول الذاتي إلى موضوعي، حول كيفية إضفائه لوجود موضوعي على ما يتواجد فقط في فكره ومخيلته، خاصة عندما يكون تمثيله ـ شيء جيد يُرغَب به أو شر يُخَاف منه ـ مرتبطًا بسعيه إلى السعادة، لأنه مثل الخوف، الحب والتوق، أيضاً، يجعل المرء أعمى، حتى أنه لا يرى سوى ما يحب ويرغب، ناسياً كل شيء آخر. أو بعبارة أخرى: لا يحوّل الإنسان كل تصوراته، أفكاره، ورغباته *إلى كينونات*، بل بشكل رئيس تلك التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا *بطبيعته الخاصة*، التي هي حقيقية بالنسبة له مثل كينونته الخاصة لأنها تعبيره المميز؛ التي لها طابع الضرورة بالنسبة له على وجه التحديد لأنها متجذرة في طبيعته الأساسية. لقد اعتبر الوثنيون آلهتهم على أنها كينونات حقيقية لأنهم *لم يستطيعوا تصور أية آلهة أخرى*، لأن وحدها تلك الآلهة كانت متوافقة مع كينونتهم الوثنية.

من ناحية أخرى، لا يشك المسيحيون في أن الآلهة الوثنية هي مجرد كينونات

خيالية، لكن فقط لأن العطايا التي كانت تقدمها تلك الآلهة، من منظور المسيحيين الحقيقيين، الرغبات التي يحققونها هي رغبات عبثية، قاحلة. بالنسبة للمسيحي الحقيقي، ليس من الضروري أن تكون بصحة جيدة؛ فلماذا عليه إذاً أن يطلب إله صحة جيدة؟ ليس من الضروري أن تكون غنياً؛ لماذا إذاً إله للثروات؟ بالنسبة له لا شيء ضروري باستثناء ما يساعده على أن يحرز الطوبى السماوية. باختصار، يعتبر المسيحي ككينونات *حقيقية* فقط تلك الأفكار والتخيلات التي تتوافق مع كينونته المسيحية، وترتبط بها، *تلك* الأفكار والتخيلات التي تصوّر وتجسد طبيعته الخاصة. لا تعتري المسيحي الظنون حول حقيقة وواقع الخلود، الحياة ما بعد الموت، ومع ذلك فهذه الحياة تتواجد فقط في فكره ومخيلته. الظنون لا تعتريه حيال حقيقة أوهام كهذه، لأنها متجذرة في جوهره المسيحي الخارق للطبيعة. لا يعتقد الإنسان إلا بإله يعبّر عن كينونته الخاصة ويعكسها، إنه لا يعتبر حقيقياً إلا التمثيلات أو التخيلات المنسجمة مع أكثر أمنياته صدوراً عن القلب. ولهذا السبب كتبت في *جوهر المسيحية* أن اعتقاد الإنسان بإله ليس سوى اعتقاده بذاته [ذات الإنسان ـ مترجم]، أنه في إلهه لا يبجل ولا يحب إلا كينونته الخاصة، بل أنه لهذا السبب بالذات من الضروري ومن الواجب علينا الآن تحويل هذا التوقير والحب اللاواعيين، المنحرفين، الخياليين إلى توقير وحب واعيين، مباشرين، عقلانيين.

المحاضرة الثامنة والعشرون

وهكذا فالإنسان يحوّل مشاعره، رغباته، خيالاته، وأفكاره إلى كينونات؛ على الرغم أن ما يريده، يفكر به، أو يتخيله ليس له وجود سوى في ذهنه، فإنه يأخذ وجوداً موضوعياً بالنسبة له. يقول كلوكنر Kleukner (متحدّثاً عن دين أورمازد Ormazd، لكن ما يقوله يصح بالقدر ذاته عن كل دين آخر، بالرغم من أن الأغراض ليست هي ذاتها)، «*كلّ أغراض الفكر*، كلّ أغراض الفكر [أي، في هذا السياق، التمايزات الخيالية للكينونات] تُعتبر هنا كينونات *حقيقية* ومن ثم أيضاً أغراض للعبادة»[1]. وهكذا فإن الإنسان أسقط حتى «عدماً»، والذي هو مجرد فكرة أو كلمة، في العالم الخارجي، وهكذا للوصول إلى فكرة غير معقولة أنه قبل العالم لم يكن هناك شيء، أن العالم كان حتى قد خلق من العدم. لكن على العموم، إنها فقط الأفكار والأمنيات المتجذرة في كينونته الأعمق هي التي يحولها الإنسان إلى كينونات، أشياء، أو آلهة. الهمجي، على سبيل المثال، يحوّل كل إحساس مؤلم إلى كينونة شريرة تعذّب الإنسان، كل نتاج للمخيلة يخيفه إلى شبح شيطاني. الإنسان المتحضر يحول مشاعره الإنسانية إلى كينونات إلهية. من بين جميع اليونانيين، وفقاً لفوسيوس Vossius، وحدهم الأثينيون أشادوا مذبحًا للتعاطف. أما الإنسان السياسي فيحول رغباته ومثله السياسية إلى آلهة. في روما، كانت هناك إلهة للحرية، التي بنى غراكوس Gracchus لها معبدًا؛ كان لكونكورديا Concordia أيضا معبدها؛ والرفاهية، الشرف العامان، باختصار كل فكرة ذات أهمية خاصة بالنسبة للإنسان السياسي، تم تأليهها.

الملكوت المسيحي، من ناحية أخرى، ليس في هذا العالم؛ فقد نظر المسيحيون إلى السماء على أنها وطن لهم. نتيجة لذلك، لم يحتفل المسيحيون الأوائل بيوم ميلاد

(1) *Kleukner, Zend_ Avesta.*

الإنسان، مثل الوثنيين، بل بيوم وفاته، لأن الموت لم يكن بالنسبة لهم نهاية الحياة فحسب، بل أيضاً بداية لحياة سماوية، جديدة. هذا ما ميزهم عن الوثنيين، الذين كانت كينونتهم برمتها قد انغمست في واقع العالم الطبيعي والسياسي. والمسيحيون قونموا عيانياً فقط الرغبات، الأفكار، والتخيلات التي عكست هذا التمايز، التي عكست جوهرهم الخاص. صنع الوثنيون إلهاً من إنسان من لحم ودم، المسيحيون ألهوا فقط الجوهر الروحي والأخلاقي للإنسان. حين يجرد المسيحيون إلههم من كل الصفات، العواطف، الأفكار، والاحتياجات الحسيّة، فإنه فقط لأنهم يعتقدون أن هذه بعيدة عن كينونتهم الخاصة، لأنهم يعتقدون أن جوهرهم، روحهم، كما يقدمون الأمر، سيرميان قشرة الجسد، أنهم سيصبحون يومًا كينونات لا تأكل ولا تشرب، بل إنها أرواح نقية.

ما لا يكونه إنسان في الواقع بعد بل يأمل ويعتقد أنه سيصيره يوماً، ما هو نتيجة لذلك غرض رغباته، توقه، ومساعيه ولهذا السبب بالذات ليس غرضاً للإدراك الحسي، بل فقط للمخيلة، إنما يُعرف بأنه مثالي، أو بلغة بسيطة، مثال أو نموذج أولي. إن إله الإنسان أو الشعب، على الأقل الشعب الذي هو غير راض أن يركد في الوحشية بل يرغب بالتقدّم ولهذا السبب بالذات لديه تاريخ (لأن الأساس الوحيد للتاريخ هو حافز الإنسان وسعيه لإكمال ذاته، للحصول على وجود مناسب)، ليس غير أمثولته. «فكونوا انتم كاملين، كما أن أباكم السماوي كامل» [متى 48:5 ـ مترجم]، يقول العهد الجديد. أما العهد القديم: «كونوا قديسين، لأني أنا الرب إلهكم قدوس» [لا 2:19 ـ مترجم]. وهكذا حين يؤخذ الدين على أنه ليس غير تثقيف لأمثولة ما، فإنه من الصحيح تماماً اعتبار إزالة الدين على أنها غير إنسانية، لأن الإنسان في سعيه يجب أن يجعل نفسه هدفاً، أنموذجاً للمحاكاة.

لكن الأمثولة الدينية ـ وذلك يشمل الأمثولة المسيحية ـ ليست نموذجاً مُرْضياً. صحيح أن إلهاً، الأمثولة الدينية، هو دائمًا كينونة بشرية؛ لكنه كينونة بشرية تُزال منها صفات عديدة مميزة للإنسان الحقيقي؛ إنها لا تمثل جوهر الإنسان ككل؛ إنها فقط جزء من الإنسان، مستلة من كليّة، منتزعة من كليّة، قول مأثور عن الطبيعة البشرية. المسيحيون، على سبيل المثال، ينزعون الروح أو النفس من جسد الإنسان، ويجعلون من هذه الروح غير المجسدة إنساناً. بل إن الوثنيين، الإغريق على سبيل المثال، الذين

جعلوا من إنسان ـ من ـ لحم ـ ودم، إذا جاز لنا القول، إلهاً ـ بل ألهوا الشكل البشري فقط كغرض لحاسة البصر، لا لحاسة اللمس. على الرغم من أنهم في الممارسة العملية، في حياتهم وعبادتهم اليومية، كانوا يعاملون الآلهة مثل أناسٍ حقيقيين، بل كانوا يقدمون لهم الطعام والشراب، كانت آلهتهم، في مخيلتهم وشعرهم، كينونات مجردة، لا مخلوقات حقيقية من لحم ودم. هذا يصح أكثر أيضاً على الإله المسيحي. وكيف يمكن لكينونة مجردة، غير حسيّة، غير مجسدة، كينونة دون احتياجات حسية، نبضات، مشاعر، أن تتوقع مني، ككينونة جسدية، حسية، حقيقية، أن أقتدي بها [اللّه ـ مترجم]؟ كيف يمكن أن يكون هو [اللّه ـ مترجم] القانون، نموذج حياتي وفعاليتي؟ كيف يمكنه [اللّه ـ مترجم] أن يعطيني القوانين؟ يقول اللاهوت إن الإنسان لا يفهم اللّه، لكن أيضاً، تقول الأنثروبولوجيا، إن اللّه لا يفهم البشر. ماذا يعرف اللّه عن البواعث، الاحتياجات، والعواطف الحسية؟

لكن من أين تأتي قوانين الأخلاق، يصرخ المعتقدون، إن لم يكن هناك إله؟ حمقى! القوانين المتوافقة مع الطبيعة البشرية تنشأ فقط مع الإنسان. إن قانوناً لا أستطيع مراعاته، أي أنه ما وراء قواي، ليس قانوناً بالنسبة لي، ليس قانوناً بشرياً؛ ولأجل ذلك السبب بالذات للقانون البشري أصل بشري. إن إلهاً يمكنه أن يفعل كل شيء ممكن، أي، كل ما يمكن تخيله، يمكنه نتيجة لذلك توقع كل أشياء الإنسان الممكنة. تماماً كما يمكنه أن يقول للناس: يجب أن تكونوا كاملين ومقدسين مثلي أنا، يمكنه أن يقول: يجب أن لا تأكلوا وتشربوا، لأني أنا، الرب إلهكم، لا آكل أو أشرب. في عيون إله ما الأكل والشرب أمران مشينان، غير مقدسين، وحشيان تماماً. القوانين التي يعطيها اللّه للإنسان، أي، القوانين التي تجعل أساساً لها وهدفاً كينونة مجردة والتي تعيش فقط في المخيلة، هي نتيجة لذلك غير لائقة بالإنسان، ينتج عنها أعظم نفاق، لأني لا أستطيع أن أكون إنساناً دون إنكار إلهي، أو كما أثبت تاريخ المسيحية والأديان المماثلة، إنها تنتج أكثر الأفعال لا طبيعية. العاقبة الضرورية لإله روحاني، أي، مجرد، الذي يجعل منه الإنسان ناموس حياته، هي تشويه للذات وإماتة.

نتيجة لذلك فالبؤس المادي للعالم المسيحي يمتلك علته المطلقة في إلهه أو أمثولته الروحية. إن إلهاً روحياً إنما يشغل ذاته فقط بخلاص النفس، لا برفاه الإنسان

الجسدي. في الواقع، كما قال أكثر المسيحيين تقى وتميزاً، الرفاه الجسدي لا يتوافق مع رفاهية النفس. لذلك على الإنسان أن يستبدل الأمثولة الدينية بأمثولة أخرى. دعوا مثالنا أن لا يكون كينونة مشوهة، لا جسد لها، مجردة بل الإنسان الكلي، الحقيقي، متعدد الجوانب، المتطور بالكامل. دعوا مثالنا لا يعني فقط رفاهية النفس، ليس فقط الكمال الروحي، بل أيضاً الكمال الجسدي، الرفاهية، والصحة. هنا، أيضًا، قدّم لنا اليونانيون مثالًا. كانت الألعاب والتمارين الرياضية جزءًا من أعيادهم الدينية.

علاوة على ذلك، لطالما كانت المُثل الدينية تشمل جميع أنواع التصورات غير المنطقية بل حتى الخرافية. لأن الدين يقدّم أمثولته على أنها كينونة على إرادتها سيعتمد مصير الإنسان، ككينونة شخصية أو على الأقل مستقلة، مستقلة عن الإنسان، التي على الإنسان أن يبجل، يحب، ويخاف، وحيالها، باختصار، عليه أن يوجه كل المشاعر والمواقف التي تثيرها الكينونات الحية الحقيقية. لا يمكن للإنسان أن يتصور وجودًا غير وجوده المادي الحسي الخاص. نتيجة لذلك، على الرغم من أن الأمثولة الدينية هي مجرد كينونة أخلاقية، تلفيقة للفكر، فالدين يمثلها ككينونة مادية. مما هو في ذهن الإنسان الكينونة أو النموذج الأعلى يجعله كينونة أولى موضوعيًا، التي منها نشأت كل الكينونات الحسية، الجسدية الأخرى ويعتمد عليها وجودها. الدين ـ وهنا تكمن عبثيته ـ يجعل هدف الإنسان بداية العالم، مبدأ الطبيعة. لأن الإنسان يشعر ويعرف أنه يعتمد على أمثولته، لأنه يشعر أنه دون هذا الهدف عدم، أنه إن يخسره فإنه سيكون أن يخسر هدف وأساس وجوده، يستنتج أن العالم لا يمكن أن يعيش دون مثل هذا النموذج، أنه دونه كان العالم سيكون عدماً. مثل هذا التفكير هو صنيعة الغرور البشري، الذي يجمّل نفسه ليس فقط في الزي الرسمي المتألق للدولة بل أيضًا في الثوب الديني للراهب أو الكاهن المتواضعين؛ أو باستخدام كلمة حديثة، إنه صنيعة الرومانتيكية، التي تعطي أمثولتها الدينية المكانة الأولى وتكرمها بإهمال كل شيء آخر.

موقف الإنسان من أمثولته الدينية هو موقف الحبيب، أو على الأقل الحبيب الرومانسي الذي بالمقارنة مع حبيبته يختزل فضائل وسحر جميع النساء الأخريات إلى عدم، لأنها في عينيه هي الوحيدة والواحدة، الجميلة على نحو لا يقارن، بشكل لا يوصف، جوهر وملخص كلّ الفضائل والسحر الأنثويين، لذلك فإنه لم يتبق شيء

للنساء الأخريات سوى غياب هذا السحر ذاته، الذي خطفته كله لنفسها. في مواجهة الأمثولة الدينية، كل الأشياء والكائنات الأخرى تتضاءل إلى عدم، لأنها خلاصة كل الفضائل والكمال. لأن كل الأشياء الأخرى لا تهم الإنسان المتدين، يصبح وجودها غير قابل للتفسير بالنسبة له، تمامًا مثلما أن وجود نساء أخريات لا يمكن تفسيره عند الحبيب الرومانسي. لكن كونه على الرغم من أمثولته الدينية، الذي يستحق الوجود وحده، توجد أشياء أخرى بطريقة ما، يجب عليه اكتشاف نوعاً من التبرير، مهما كان غير مرضٍ، لوجودها؛ ويجد مثل هذا التبرير فقط في تشابهها ـ تشابه بعيد جدًا، حقاً ـ مع أمثولته الدينية، في الفكرة القائلة إن لديها شيئًا إلهيًا في النهاية، على الرغم من أنها بالطبع بعيدة عن الكمال إلى حد متطرف؛ تمامًا كما يتنازل العاشق الرومانسي كي يسمح للنساء الأخريات بالتواجد جنبًا إلى جنب مع الواحدة والوحيدة، لأنه، مع الوصول إلى التفكير في الأمر، فإنهن يحملن تشابهًا معينًا. إنهن أيضًا، بعد كل شيء، نساء، تمامًا كما أن الكينونات الأخرى تمتلك على الأقل هذا القدر الكبير المشترك مع الكينونة الإلهية، أنهن هن أيضاً كينونات.

لهذا السبب ـ على الرغم من أنه ليس السبب الوحيد ـ يسبغ على أمثولته الدينية المرتبة الأولى بين جميع الكينونات ويعتقد أن كل الكينونات الأخرى نشأت ليس فقط بعده [اللّه ـ مترجم] بل أيضًا منه. يعتقد الإنسان أنها جاءت إلى الوجود بعده لأنه يفترض أن الكينونة التي هي الأولى في المرتبة هي الأولى أيضًا في الزمن، لأن الإنسان، خاصة إنسان العالم القديم الذي يتجذر فيه الدين، يعتبر الكينونة الأقدم، الأبكر على أنها الأعلى من الكينونة، الأصغر سناً، الأحدث[1]. لكن السبب عند الإنسان كي يفترض أن جميع الكينونات الأخرى تمتلك مصدرها في الكينونة الأولى إنما هو سبب سلبي تمامًا، فارغ، أي، جهله؛ إنه فقط لا يعرف من أي مكان آخر يمكن أن تأتي.

وخطيئة حمقاء واحدة تستدعي الأخرى. الخطيئة الحمقاء الأولى للدين هو أنه يجعل من الأمثولة الدينية كينونة أولى، بدئية؛ الثانية، لأنه يجعل هذه الكينونة الأولى

(1) على سبيل المثال: «العصور القديمة أقرب إلى الآلهة» (*Cicero, De Legibus*).

مصدر جميع الأخريات؛ والخطيئة الحمقاء الثانية تتبع حتمًا الأولى. «افحص مقدماتك المنطقية!» هذه الحكمة وثيقة الصلة بالدين والسياسة. لكن على الرغم من أنها تُمدح وتتابع بشكل عام في الطب، الأخلاق، والتربية، فإنها مدانة في السياسة والدين. كي نورد مثالاً من حقل الدين ـ نحن، بعد كل شيء، نتحدث عن الدين ـ العقلانيون يتحملون آلاماً كبيرة في الإشارة إلى المغالطات الواضحة للدين؛ لكن هذه هي مغالطات ثانوية، تابعة؛ أما بالنسبة للمغالطات الأساسية، التي كل الأخريات إنما هي نتيجة لها، فيسمح العقلانيون أنفسهم لها بالوقوف، لأنهم مقدسة ولا يمكن انتهاكها. نتيجة لذلك، عندما يسأل العقلاني الملحد ما هو الإلحاد، فإن الإجابة الصحيحة هي: العقلانية هي إلحاد نصف مخبوز، غير كامل؛ الإلحاد عقلانية كاملة وشاملة. أو: العقلاني جراح، الملحد طبيب. الجراح يعالج العلل الملموسة فقط؛ الطبيب يعالج العلل الداخلية التي لا يمكن الإمساك بها بالأصابع والملاقط. لكن لنعد إلى موضوعنا الرئيس.

اللّه، الأمثولة الدينية، للمسيحيين، هو الروح أو العقل. يضع المسيحي جانباً طبيعته الحسية؛ إنه لا يريد أن يسمع شيئاً عن الحافز المبتذل، «البهيمي» على الأكل والشرب، غرائز الجنسانية وحب الشباب المبتذلة، «الوحشية»؛ إنه يعتبر الجسد عيباً خلقيًا في نبله، خللاً في كبريائه الروحي، تدهوراً وإنكاراً ضروريين مؤقتًا لجوهره الحقيقي، ثوباً متجولاً متسخاً، تستراً مبتذلاً يخفي وضعه السماوي. إنه يتمنى أن يكون وأن يصبح روحاً نقية. الحقيقة أن المسيحيين الأوائل آمنوا بقيامة الجسد؛ في واقع الأمر، الفرق الوحيد بين المنظور المسيحي، أو على الأقل المسيحيون الأوائل، ومنظور الفلاسفة الوثنيين هو أن المسيحيين آمنوا بخلود ليس فقط روح الإنسان، ذهنه، وعقله، بل أيضاً جسده. يقول لوثر، «أتمنى أن لا أعيش فقط بالنفس، بل أيضاً بالجسد. أريد الجسد أيضاً». لكن هذا الجسد المسيحي هو في الواقع جسد روحاني، سماوي، أي، جسد خيالي والذي هو مثل كل الأغراض الدينية الأخرى مجرد انعكاس للرغبات والمخيلة البشرية. مثل مخيلة الإنسان، يمكن إبعاد الجسد الروحي على الفور إلى مكان ناء؛ مثل الفكر، فإنه يعبر الأبواب المغلقة ـ لأن الباب مغلق أو الحائط لا يمنعني من تخيل ما يحدث على الجانب الآخر؛ لا يمكن للجسد الروحي أن يُلكم ولا أن يُركل، أن يُقطع

بالسيف أو يُطلق عليه النار، بأكثر مما يمكن لكم أو رفس خيال أو صورة حلم.

وهكذا فهو جسد إعجازي بالكامل، تحقيق لرغبة الإنسان الخارقة للطبيعة في أن يكون له جسم خالٍ من المرض والمعاناة، منيع وخالد، ومن ثم دون احتياجات. لأن احتياجات جسدنا المتنوعة هي مصدر أمراضه المتنوعة؛ إذا، على سبيل المثال، لم يكن الإنسان بحاجة إلى الهواء ومن ثم إلى الرئتين، فإنه لن يعاني من اضطرابات رئوية، ستكون هناك فئة من الأمراض أقل. لكن الجسد السماوي، الروحي لا يحتاج إلى هواء، طعام، ولا شراب؛ إنه جسد إلهي دون احتياجات؛ باختصار، هذا الجسد لا يمكن تمييزه عن جوهر المخيلة البشرية. على الرغم من ذلك فهذا الجسد السماوي، يمكننا من ثم القول إنه الأمثولة المسيحية، بل الأمثولة المسيحية الأولى، هي الروح أو العقل. إن الفارق الوحيد بين الأصناف المختلفة للمسيحيين هو أن المعتقدين القدامى بالمعجزات كان لديهم أمثولتهم أو نموذجهم الرئيس للعقل التخيلي، عقل مثقل بصور حسية، عاطفية، في حين أن الفلاسفة المسيحيين جعلوا من العقل أمثولة تستمد مفاهيم مجردة من الصور؛ واختار العقلانيّون والأخلاقيّون المسيحيّون كأمثولة لهم العقل العملي، الأخلاقيّ الذي يعبر عن ذاته في الفعل.

ولأن العقل، جهاز الشعور، الفكر، والإرادة، هو الكينونة والأمثولة العليا للمسيحي، فهو يجعل منه أيضاً الكينونة الأولى، علّة العالم. بعبارة أخرى، إنه يحول عقله إلى كينونة موضوعية، متمايزة عن ذاته ومتواجدة خارج ذاته، ومنها أيضًا يشتق العالم الموضوعي الموجود. اللّه، يقول المسيحي، اللّه، الذي يعني عقلاً جُعل موضوعياً ومتخيَّلٌ على أنه موجود خارج الإنسان، صنع العالم بإرادته وذكائه. لكن المسيحي يميز هذا العالم الخالق ـ للعالم، الذي هو مثالي ولا متناه، عن العقل البشري، الذي هو غير كامل، محدود، ومتناه. إن عملية التمايز هذه، هذا الاستدلال من عقل «متناه» على عقل لا متناه، *هذا* الدليل على وجود اللّه، أي، العقل الكامل، هو دليل *نفسي*. في حين أن ما يسمى بالدليل الكوني يبدأ من العالم ككل، والدليل الفسيولوجي أو الغائي من نظام، وتماسك، وهدفية الطبيعة، الدليل النفسي، الذي هو الدليل الأكثر تميزًا للمسيحية، يبدأ من نفسية الإنسان، نفسه، أو عقله. الإله الوثني هو إله مجرّد [نتيجة لعملية تجريد ـ مترجم] من الطبيعة، نشأ من الطبيعة؛ الإله المسيحي مجرّد [نتيجة لعملية تجريد ـ

مترجم] من النفس أو العقل، نتاج النفس. الحجة المنطقية بإيجاز تسير على النحو التالي: العقل البشري يكون؛ لا يمكننا الشك في وجوده؛ هنالك شيء غير مرئي وغير مادي فينا والذي يفكّر، يرغب، ويشعر؛ لكن المعرفة، الإرادة، وقدرة العقل البشري إنما هي ناقصة، مقيدة بالحواس، تعتمد على الجسد. لكن المحدود، المتناهي، غير الكامل، والإتكالي يفترض مسبقاً شيئًا هو غير محدود، لانهائي، ومثالي؛ وهكذا فإن العقل المحدود يفترض مسبقا أن عقلاً لامتناهياً هو مصدره؛ لذلك فإنه يوجد مثل هذا العقل وهذا العقل هو اللّه.

لكن هل نحن مُبررون في الاستدلال على الوجود المستقل الحقيقي لمثل هذا العقل؟ هل العقل اللامتناهي ليس سوى عقل الإنسان، الذي يرغب في أن يكون لا متناهياً وكاملاً؟ ألا تلعب رغبات الإنسان دورًا في تكوين هذا الإله؟ ألا يرغب الإنسان في التحرر من حدود الجسد، ألا يرغب في أن يكون كلي العلم، كلي القدرة، كلي الوجود؟ أليس هذا الإله، هذا العقل، نتيجة لذلك هو تحقيق لرغبة الإنسان في أن يكون عقلاً لا متناهياً؟ ألم نجعل نتيجة لذلك جوهر الإنسان موضوعياً في هذا الإله كما في الآلهة الأخرى؟ لأنه من رغبة الإنسان في أن يعرف كل شيء، من عطشه اللامتناهي للمعرفة، التي لا تُشبع ولا يمكن لها أن تُشبع هنا في الأسفل، من سعي الإنسان اللامتناهي للسعادة، الذي لا يمكن أن يشبعه ملك أرضي أو ثروة جيدة، من توقه إلى الأخلاق الكاملة، غير الملطخة بالدوافع الحسية، أليس أن مسيحيين، حتى العقلانيون المسيحيون في الوقت الحاضر، يستدلون على ضرورة وواقع حياة ووجود لا متناهيين للإنسان، غير محددين بزمن عمر الإنسان أو مساحة هذه الأرض، غير مقيدين بالجسد أو بالموت؟ وعن طريق الوصول إلى مثل هذا الاستدلال أليسوا يعبّرون عن ألوهية الإنسان، وإن بشكل غير مباشر؟ هل أن كينونة تستمر إلى الأبد، لا تنتهي أبداً، لا ترتبط بزمان أو مكان، قادرة على كليّة العلم وهي بالفعل كاملة على نحو لا متناه، ليست إلهاً أو كينونة إلهية؟ أليس إله المسيحيين، عقلهم اللامتناهي، غير الشكل والنموذج الأولي لما يتمنون أن يكون في يوم من الأيام، صورة للمستقبل تكشف عن جوهرهم الخاص؟

فما الذي يميز العقل الإلهي عن العقل البشري؟ وحدها كمالية ولا نهائية العقل

الإلهي؛ أما السمات والخصائص فمتطابقة. وفقاً لعلماء النفس المسيحيين، لا يشترك الذهن بشيء مع المادة، مع الجسد. أنه، كما يصفونه، متمايز بالمطلق عن الحواس والجسد؛ والشيء ذاته يصح على الإله. لا يمكن للإله أن يُرى، أن يُحس، أن يُلمس؛ وكذلك لا يمكن للذهن. الذهن يفكّر، وكذلك الإله. المسيحيون، حتى المسيحيون العقلانيون، يعتقدون أن الأشياء هي فقط أفكار الإله المحققة، التي تأخذ شكلاً مادياً، المتجسدة. الذهن لديه أو يكون وعياً، إرادة، شخصية؛ كذلك الإله أيضاً. وهكذا فإن الاختلاف الوحيد هو أن ما هو محدود ومتناه في الإنسان، إنما هو غير محدود وغير متناه في الإله. لكن ما الذي تكشف عنه هذه اللانهائية للصفات الإلهية؟ لا شيء سوى لانهائية أو لامحدودية الرغبات البشرية، المخيلة البشرية، مَلَكة التجريد، قوة الإنسان أو قدرته على أن يجرّد [بمعنى يعطيه شكلاً تجريدياً ـ مترجم] الشمولي من الفردي والخاص؛ كما أنا أجرّد، على سبيل المثال، المفهوم شجرة الشمولي من الأشجار المختلفة من خلال تجاهل جميع الاختلافات والخصائص التي تُميز بها الأشجار الفردية فعلياً.

الذهن اللامتناهي ليس سوى مفهوم الفئة للذهن بحيث أن المخيلة، بأمر من الرغبات البشرية والسعي للسعادة، تجسده ككينونة مستقلة. يقول القديس توما الأكويني، «كلما قلّ التحديد، كلما زادت شمولية كلمة أو تعريف وتجريدهما، كلما يناسب الإله أفضل، كلما ازدادت مواءمته له». لقد أظهرنا للتو أن هذا صحيح فيما يتعلق بوجود وطبيعة اللّه بشكل عام. الآن كوننا نتناول على وجه التحديد المسيحية، التي جوهرها العقل أو الروح، يجب أن نطبق الإثبات ذاته على خصائص عقل الإله. الإله، يقول الكتاب المقدس على سبيل المثال، هو الحب، أي، الإله حب بشكل عام. هنالك أنواع مختلفة من الحب البشري: حب الأصدقاء، حب الوطن، الحب الجنسي، حب الأبناء والآباء، موقف الخير تجاه الناس بشكل عام، حب البشرية؛ في الإنسان يقوم الحب على الميل، الشعور، والحواس. لكن الحب الذي هو الإله أو يُنسب إلى اللّه إنما هو مفهوم يأخذ صفة تجريدية من كل هذه الأصناف، من كلّ المواصفات الحسية والفردية، الحب في حد ذاته.

مثال آخر هو كلمة اللّه، أو الكلمة الإلهية. المسيحيون الأقدم، الذين كانوا أكثر

اتساقاً في تفكيرهم بكثير من المسيحيين المعاصرين الذين حقنوا كل علم نفس وعلم إنسان تقريباً في لاهوتهم، نسبوا كلمة إلهية إلى العقل الإلهي، وهم محقون تماماً. إن الطريقة الأكثر روحانية، الأكثر مناسبة التي يمكن للعقل أن يعبر فيها عن نفسه هي في الكلمات؛ فالفكر والكلام (لأن الكلام لا يحتاج لأن يكون مسموعًا) لا ينفصلان؛ أبعدوا الكلمة، فيختفي الفكر معها؛ اقضوا على الاسم فتقضون على الشيء الذي يعينه؛ لقد بدأ البشر بالتفكير فقط عندما بدأوا في الكلام، في تكوين كلمات. نتيجة لذلك، حين نعزو عقلاً، ذكاءً، للّه، حين نتحدث عن أفكار اللّه، علينا أيضًا، إذا أردنا أن نكون متسقين مع أنفسنا، أن نتحدث عن كلماته. حين يكون علينا أن لا نخجل من افتراض أن العالم، العالم الحسي، المادي، نشأ من خلال فكر وإرادة العقل؛ حين يكون علينا أن لا نخجل من التأكيد على أن الأشياء ليست فكراً لأنها تكون، بل تكون لأنها فكر، علينا عندئذٍ أن لا نخجل أيضاً من القول إنها نشأت من خلال الكلمة ـ إن الكلمات تكون ليس لأن الأشياء تكون، بل أن الأشياء تتواجد فقط بسبب الكلمات. العقل كعقل يعمل فقط من خلال الكلمة؛ فقط من خلال الكلمة يصل إلى العالم، يتم تجليه.

وفقًا للاعتقاد بأن اللّه عقل، فقد عزا اللاهوت والدين القديمان خلق العالم إلى كلام الإله، إلى الكلمة الإلهية. لكن الديانة اليهودية أو المسيحية لم تكن وحدها التي اعتقدت أن العالم ظهر من خلاله الكلمة؛ كان لدى الفرس منظور مماثل حتى قبلهما. فما أسماه اليونانيون *لوغوس*، دعاه الفرس *هونوفر* *honover*، الذي يعني ببساطة، بحسب الباحثين الحديثين مثل روت Röth، «الكلمة» بأكثر المعاني حرفية[1]. لكن كلمة اللّه، على الأقل في اللاهوت المسيحي، ليست سوى المفهوم كلمة؛ الكلمة الإلهية ليست أي كلمة معينة، إنها ليست كلمة لاتينية، ألمانية، عبرية، أو يونانية؛ ليست كلمة فردية، محددة، ليست كلمة زمنية تموت بمجرد قولها؛ لكن كل هذه المواصفات وما يماثلها والتي يربطها اللاهوتيون بكلمة اللّه إنما تنطبق على مفهوم الكلمة، على الكلمة بشكل عام وبحد ذاتها. إن المخيلة الدينية واللاهوتية إنما تقونم

(1) *Röth, Die Ägyptische und die Zoroastrische Glaubenslehre.*

المفهوم، الجوهر المشترك لكل الكلمات المختلفة التي لا تعد ولا تحصى، بوصفه كينونة *فردية*، شخصية؛ التي هي ذاتها متمايزة بدورها عن الكلمة، تمامًا كما تمثل الإله ككينونة خاصة، متمايزة عن العالم، على الرغم من أنه [اللّه - مترجم] في الأصل وفي الحقيقة جوهر العالم فحسب. وما يصح على الكلمة والحب، يصح على العقل عموماً، على الذكاء، الإرادة، الوعي، والشخصية التي تنسب إلى اللّه، أو المؤله، أي، الممثل كإله. على أية حال فإن ما يتم تأليهه هو قوة، صفة، أو قدرة بشرية. لكن بمجرد تأليهها، يتم فصلها عن جميع الخصائص النوعية المرتبطة بما هو بشري حقيقي من قوة، قدرة، أو صفة؛ لذلك، عندما تُحمل عملية التجريد هذه إلى أقصى الحدود، لا يبقى شيء سوى *كلمة مجردة* - الكلمة إرادة، الكلمة وعي، لكن ليس الوعي أو الإرادة بالذات، ليس المواصفات التي تشكل وعيًا وإرادة حقيقين - بحيث أن اللاهوت في نهاية المطاف لن يقود إلى أكثر من عبارات جوفاء لكنها مثقفة.

المحاضرة التاسعة والعشرون

في مناقشة الدليل النفسي (الذي أسميته الدليل الأكثر تميزاً للمسيحية) أظهرت ـ وكان هذا جوهر عَرَضي ـ أن هذا الدليل على وجود إله، أو بالأحرى عقل لانهائي، لأن ذلك هو كيفية تأليه الإله في المسيحية، هو مجرد دليل غير مباشر، مخادع على لانهائية العقل البشري؛ في حين أن الدليل على خلود الإنسان هو تعبير مباشر، مستقيم عن لانهائية العقل البشري. لكن لأنه هناك عقلٌ متناه يستنتج المسيحيون أنه لا بد أن يكون هنالك عقل لا متناه، وبالمثل فمن وجود عقل غير كامل والذي يعرف بعض الأشياء وقادر على القيام ببعض الأشياء، يستنتجون وجود عقل كامل يعرف كل شيء ويمكنه أن يفعل كل شيء. لكنهم يستنتجون أيضًا أنه بسبب عدم وجود مساحة كافية لقوى الإنسان وقدراته العقلية داخل حدود هذه الحياة، هذا الجسد ـ لأنه في هذه الحياة لا يستطيع الإنسان أن يحقق كل رغباته وطاقاته الكامنة ـ لا بدّ أن تكون ثمة حياة أبدية، لانهائية قادمة؛ يستنتجون أنه بسبب أن الإنسان يريد أن يعرف كل شيء، لأن عطشه للمعرفة غير محدود، سيعرف حتمًا كل شيء في يوم من الأيام؛ أنه بسبب أن الإنسان لا يمتلك مقدرة على الكمال فحسب، بل أيضاً دافع لا متناه نحو الكمال والسعادة، الذي لا يمكن أبداً أن يتحقق على هذه الأرض الصغيرة، في هذه الفترة القصيرة من الحياة، في هذا الوادي من الدموع ـ لذلك على الإنسان، أو العقل البشري، أن يصبح في يوم من الأيام أخلاقياً وسعيداً بشكل مثالي، أو، كما يقول عقلانيونا الحذرون والحريصون، ربما ليس مثاليًا بالمطلق، لكن على الأقل أكثر مثالية بشكل تدريجي إلى ما لا نهاية.

هذا يوضح أن المنطق الذي يصل إلى إله والمنطق الذي يصل إلى الخلود هما في الأساس واحد وهما الشيء ذاته، وأنه نتيجة لذلك فإن فكرة الله وأمثولة الخلود متطابقتان جوهريًا وأساسيًا. الفارق الوحيد هو أنه يجب الاستدلال على الإله قبل أن

يتمكن المرء من الاستدلال على الخلود؛ الإله شرط أساسي للخلود؛ دون إله، لا يمكن أن يكون هناك خلود. لكن الخلود هو الذي يوفر أولاً المعنى والهدف لوجود الإله، أو للاستدلال على إنه موجود. دون إله الإيمان بالخلود لا دعم له، لا بداية، لا أساس، باختصار، لا مبدأ. الخلود رغبة وفكرة ما فوق حسيتين، خياليتان، واللتان تتناقضان مع دليل الحواس بأن الموتى هم موتى حقاً. كيف يمكنني أن أعتقد بحقيقة مثل هذه الفكرة، بتحقيق مثل هذه الأمنية دون دعم من كينونة خيالية فوق الحواس ومعارضة لها؟ كيف يمكنني أن أبني مثل هذا الاعتقاد على الطبيعة، على العالم؟

في الطبيعة ليس هناك خلود آخر غير التكاثر، الذي يستمر به مخلوق في العيش في آخرين من نوعه، في النوع، ويتم استبدال الأفراد الموتى بأفراد جدد. بين الحيوانات الدنيا، الفراشات، على سبيل المثال، الموت متعلق مباشرة بفعل التزاوج. تموت الفراشة بمجرد أن تأتي بفراشات أخرى، أو على الأقل بيوض أو بذور لفراشات أخرى، إلى العالم. دون التكاثر ما كان سيصير هنالك موت؛ لأنه في التزاوج يستنفد المخلوق حيويته؛ في التكاثر، في جلب العديد من المخلوقات من نوعه إلى العالم، يبطل التفرد من ثم ضرورة وجوده. الإنسان، حقاً، يعيش لفترة طويلة بعد فقدان قوته الإنجابية؛ لكن بمجرد استنفاد هذه القوة، تبدأ الشيخوخة، وتقترب النهاية، رغم أنه ببطء. فكيف يمكنني بناء قاعدة الاعتقاد بالخلود على الطبيعة؟ الطبيعة تجلب الموت، الإله وحده يمنح الخلود.

بمجرد أن يؤمن الإنسان بالخلود، حقاً، تقدّم الطبيعة له أمثلة وبراهين لا تعد ولا تحصى لدعم اعتقاده؛ أي، إنه يفسر الطبيعة بما يتماشى مع اعتقاده. الوثنيون، الذين لم يعتقدوا بالخلود، وجدوا براهين وصور لزواليتهم وقابليتهم للموت في الظواهر ذاتها ـ تبدل الفصول، شروق الشمس وغروبها ـ التي هي بالنسبة إلى المسيحيين، الذين اعتقدوا بالخلود ورأوا العالم من خلال نظارات إيمانهم، كانت براهين وصور لخلودهم. يقول هوراس Horace، إن النسيم العليل يذيب الجليد، الصيف يدوس الربيع، لكنه يتلاشى بمجرد أن يسقط الخريف ثماره، وبعد ذلك مباشرة يعود الشتاء بلا حياة. لكن دوائر القمر الجديدة تحل محل خسائر السماء؛ نحن وحدنا، حالما ننزل، نكون التراب والظل مثل أينياس Aeneas التقي، مثل تولوس Tullus وأنكوس

Ancus الغنيين. كيف يمكنني أن أعتقد أن بقايا الجسد المرئية، الواضحة، التي لا يمكن إنكارها، ما يسمى بنفس الإنسان، عقله، جوهره، لا تزال باقية، ما لم أعتقد بوجود نفس أو عقل دون جسد، وأن هذا العقل غير الجسدي هو كينونة سامية وكليّة القدرة، التي بالمقارنة معها فإن كل الكينونات الحسية، الجسدية غير ذات أهمية وعديمة القوة؟

وهكذا فإن الاعتقاد بالخلود يفترض مسبقاً الاعتقاد بإله؛ هذا يعني القول، إن الإنسان يفكّر بإله لأنه دون إله لا يمكنه أن يتصور الخلود. من الناحية النظرية، في *العقيدة*، *الخلود* هو مجرد عاقبة للاعتقاد بإله؛ لكن من الناحية العملية، في الواقع، الاعتقاد بالخلود هو الدافع للاعتقاد بإله. لا يعتقد الإنسان بالخلود لأنه يعتقد بإله، إنه يعتقد بإله لأنه يعتقد بالخلود، لأنه دون اعتقاد بإله لا يمكنه أن يجد أساساً لاعتقاده بالخلود. في المظهر، الإله هو الأول والخلود هو الثاني؛ لكن في الحقيقة *الخلود هو الأول والإله هو الثاني*. الإله هو الأول فقط طالما هو الأداة، الشرط للخلود، أو بكلمات أخرى، إنه الأول لأنه *غبطة وخلود مشخصان*، مأخوذان كواقع عيني، المستقبل البشري ممثل ومجسّد ككينونة *حاضرة*، وهكذا بحيث أن الاعتقادين بالخلود والإله ليسا اعتقادين أو بندي إيمان منفصلين، لكنهما واحد وهما الشيء ذاته.

خلافا لهذا الزعم بأن الاعتقاد بإله والاعتقاد بالخلود أمر واحد، أنه لا يوجد فرق بينهما، يمكن البرهنة على أنه، كما تم إثباته ليس فقط من قبل العديد من الأفراد بل من أناس برمتهم، يمكن الاعتقاد بإله دون الاعتقاد بالخلود. لكن إلهاً لا يربط به المرء فكرة الخلود البشري أو الاعتقاد به ليس إلهًا حقيقيًا، إنه فقط سمة مؤلّهة من الطبيعة؛ لأن ألوهية وخلود إله طبيعة، وهذا صحيح تمامًا، لا يعنيان الخلود البشري: الطبيعة بلا قلب، منيعة على رغبات الإنسان، دون اهتمام بالإنسان. حين أتصور الشمس، القمر، والنجوم ككينونات أزلية، مثل البارسيين القدامى والشعوب الأخرى، ما الذي يعنيه لي هذا الاعتقاد؟ لقد كانت الشمس، القمر، والنجوم موجودة قبل أن تراهم أي عين بشرية؛ إنهم لا يتواجدون لأني أراهم؛ أنا أراهم لأنهم يتواجدون؛ على الرغم من أنهم يتواجدون فقط من أجل كينونة ترى، إنهم لا يتواجدون من أجل عيني دون فعل ما نسميه الضوء ـ باختصار، رؤيتي لهم تفترض وجودهم مسبقاً؛ كانوا قبل أن أراهم، وسيكونون حين لا أعود أراهم، لأنهم، كما علي أن آمل، لا يتواجدون كي يكونوا

مرئيين من قبلي.

ما الذي يعنيه هذا من أجل الخلود لعيني أو لكينونتي ككل؟ الإله الذي لا يعقبه خلود هو إما غرض طبيعي أو، مثل آلهة المعتقدين بتعددية الآلهة ولاسيما الإغريق، هو فرد بشري لكنه أرستقراطي. بين الإغريق كان البشر يعرفون بالفانين، وكانت الآلهة تسمى خالدين. هنا مرة أخرى الخلود متحد مع مفهوم الألوهة، لكنه امتياز للآلهة ولا يمتد إلى البشر، لأن الآلهة هم من الأرستقراطيين الذين لا يتخلون عن أي جزء من امتيازاتهم، لأنهم كينونات غيورة، أنانية، حسودة. الحقيقة، أنهم بشر بكلّ معنى الكلمة؛ فهم لديهم كل رذائل وعواطف الإغريق؛ لكنهم فئة خاصة من الكينونات، التي لم تكن لتفكّر بمشاركة سعادتها وخلودها مع الرعاع البشري العادي. تقول الإلياذة: «لقد خصصت الآلهة الخوف والمعاناة بالإنسانية البائسة. أما هم أنفسهم فيعيشون بسعادة ولا يهتمون لشيء». في الواقع، على الأقل عند هوميروس، أب الآلهة اليونانية أو عرابها، خلود الآلهة لا يساوي الكثير؛ لأنه على الرغم من أنهم لا يموتون حقاً، يمكن لهم أن يموتوا.

نمط آخر للإله الذي لا يرتبط به الاعتقاد بالخلود فهو مجرد إله قومي، هو إله اليهود الأوائل، على سبيل المثال. لم يعتقد اليهود بالخلود، بل فقط بقاء العرق من خلال التكاثر؛ فقد تمنوا فقط طول العمر والذرية، حيث تشبهوا بكل القديمة الشعوب، لاسيما شعوب الشرق، الذين كانوا يعتبرون وما يزلون أن المصيبة الأعظم أن تغادر العالم بلا أولاد. لكن الإله يهوه، على الأقل الأقدم، كان من غير الممكن تمييزه عن شخصية الإسرائيليين القدماء. ما كان يكره الإسرائيلي، كان يكرهه إلهه؛ ما تبدو رائحته طيبة للإسرائيلي كان أيضاً رائحة مرحب بها لإلهه. عند مغادرة نوح الفلك، «أصعد محرقات على المذبح، فتنسم الربّ رائحة الرضى» [تك 8: 21 ـ 22 ـ مترجم]. وحتى الطعام الذي كان يأكله العبرانيون كان أيضا طعام الإله. يمكن للإله القومي أن يقدّم أساساً فقط لفكرة ديمومة الأمة واتساعها اللامتناهي. قال يهوه لإبراهيم، والد اليهود، «لأباركنك وأكثرن نسلك كنجوم السماء، وكالرمل الذي على شاطئ البحر» [تك 17:22 ـ مترجم].

الإله الذي لا يعطي الإنسان وعيًا بخلوده، الذي لا يجد فيه الإنسان تعهدًا بحياة خالدة، هو إله بالاسم فقط. مثل هذا الإله بالاسم، على سبيل المثال، هو إله بعض ما يدعى بالفلاسفة التأمليين، الذين ينكرون الخلود لكنهم يتشبثون بالله؛ إنما يتشبثون به فقط لأن هناك أشياء كثيرة لا يستطيعون تفسيرها بدونه، لأنهم بحاجة إليه لملء الفجوات في أنظمتهم ورؤوسهم؛ هذا، من ثم، هو مجرد إله نظري، فلسفي. مثل هذا هو أيضًا إله بعض العلماء العقلانيين، الذي هو ببساطة طبيعة أو ضرورة طبيعية، الكون أو الكوزموس مشخصاً. من الواضح أن فكرة الخلود لا تتوافق مع مثل هذا الإله، لأنه في رؤيته للكون يفقد الإنسان رؤيته لنفسه، يرى نفسه تتلاشى. أو أن الإله العقلاني هو *العلّة الأولى* للطبيعة أو العالم. لكن العلة الأولى بعيدة كل البعد عن اللّه. فأنا أستطيع تصوّر قوة مجردة في الطبيعة باعتبارها العلة الأولى للعالم. الإله في الأساس هو غرض للتبجيل، الحب، والعبادة؛ وأنا لا أستطيع أن أحب، أبجل، وأعبد قوة طبيعية. اللّه ليس سمة أو قوة للطبيعة؛ اللّه هو نتاج التجريد، المخيلة، القلب.

بشكل جوهري هو [الإله ـ مترجم] خليقة القلب؛ الإله، أقول عند الفقرة الأخيرة من العمل الذي هو أساس هذه المحاضرات، كتابي *جوهر الدين*، ليس شيئًا يمكنك العثور عليه باستخدام التلسكوب في سماوات عالم الفلك، أو بعدسة مكبرة في حدائق نباتية، أو بمطرقة عامل معادن في مناجم الجيولوجي، أو بسكين تشريح في أحشاء الحيوانات والبشر: لن تجده إلا في إيمان الإنسان، مخيلته، قلبه؛ لأنه هو ذاته [الإله ـ مترجم] ليس سوى جوهر المخيلة، جوهر القلب البشري. الإله جوهرياً هو كينونة تحقق رغبات الإنسان. وأكثر الرغبات إخلاصاً، على الأقل من قبل أولئك البشر الذين لا تتقلص رغباتهم بسبب الضرورة الطبيعية، هي الرغبة في عدم الموت، في العيش إلى الأبد؛ هذه بالفعل رغبة الإنسان القصوى والأخيرة، رغبة كل الرغبات، تماماً مثلما أن الحياة خلاصة كل البركات، ولهذا السبب بالذات. نتيجة لذلك فإن إلهاً لا يحقق هذه الرغبة، لا يبطل الموت أو يستبدله بحياة جديدة، ليس إلهاً، على الأقل ليس إلهاً حقيقياً منسجماً مع المفهوم إله.

دون الاعتقاد بإله الاعتقاد بالخلود لا *أساس له*؛ ودون الاعتقاد بالخلود الاعتقاد بإله لا معنى *له*. الإله في الأساس هو فكرة، نموذج للإنسان؛ لكن نموذج الإنسان

لا يتواجد *لأجل ذاته*، إنه يتواجد *لأجل الإنسان*؛ إن معناه وغرضه الوحيدين هو أن يصبح الإنسان ما يمثله النموذج؛ النموذج هو ببساطة الإنسان المستقبلي، مشخص ومتصور ككينونة مستقلة. لهذا السبب فإن الإله شيوعي في الجوهر، ليس أرستقراطياً؛ إنه يتشارك بكل ما يكونه وكل ما له مع الإنسان؛ كل صفاته تصبح صفات الإنسان؛ وبحق تام، لأنها نشأت في الإنسان، تم تجريدها من الإنسان، وفي النهاية تُعاد إليه. يقول لوثر، «اللّه سعيد، لكنه لا يرغب في أن يكون سعيدًا لوحده».

ينظر الدين إلى الإله ككينونة شخصية مستقلة؛ وهو نتيجة لذلك يعتبر الخلود والصفات الإلهية الأخرى التي يمتلكها الإنسان أو سوف يمتلكها، على أنها عطايا، إذا جاز التعبير، لحب الإله وخيره. لكن السبب الحقيقي الذي يفسّر لماذا في نهاية الأمر تمثل العقيدة الأخروية للدين ـ المرحلة الحالية في تطورنا ـ الإنسان ككينونة إلهية، السبب الحقيقي هو أن الإله، على الأقل الإله المسيحي، ليس سوى *جوهر الإنسان*. وإذا كان جوهر الإنسان هو كينونة إلهية، فإنه يتبع ذلك بالضرورة أن الأفراد البشريين هم أيضاً آلهة أو سيصبحون آلهة. في المسيحية الأمثولة أو النموذج، وفي الوقت نفسه التعهد بالألوهية والخلود، ليس فقط للإنسان بحد ذاته، ليس فقط للإنسان التجريدي الذي هو ذهن، عقل، إرادة، ووعي ومؤله في الإله غير المرئي، غير الملموس، فيما يسمى بالإله الآب، بل أيضاً للإنسان الفرد، الحقيقي، وهو *المسيح الإله ـ الإنسان*، الذي في شخصه يتضح بجلاء أن الكينونة الإلهية ليست كينونة متمايزة عن الإنسان. بنوع قياسي من نقص الحماس، السطحية، نقص التمايز، تخلى الإيمان العقلاني الحديث عن الإله ـ الإنسان، لكنه تشبث بالإله؛ بعبارة أخرى، لقد تخلى عن النتيجة، اللازمة الضرورية للاعتقاد باللّه، لكنه حافظ على الأساس. وكما بينت للتو في سياق آخر، فقد حافظ على *العقيدة*، لكنه رفض *التطبيق*، *المثال* الفردي العيني الذي يتم من خلاله تأكيد العقيدة. العقلاني حافظ على العقل ـ الإله، كما يقول العقلاني مثل المسيحي القديم، هو عقل ـ لكن لأجل عقله وإيمانه العقلاني، فقد رأسه؛ إنه يمتلك عقلاً دون رأس، في حين أن المسيحي القديم، بشكل معقول وطبيعي، جهز العقل الإلهي برأس الإله ـ الإنسان باعتباره العضو الضروري والسمة المميزة للعقل.

العقلاني لديه إرادة إلهية، لكنه يفتقر إلى الشروط والأعضاء التي لا غنى عنها

للإرادة، الأعصاب الحركية والعضلات، الأدوات التي يبرهن بها الإله المسيحي، بفضل معجزات الإله ـ الإنسان، أن لديه إرادة *حقيقية*؛ العقلاني يتحدث عن الخير الإلهي والعناية الإلهية، لكنه يغفل القلب البشري للإله ـ الإنسان، الذي بدونه يكون الخير والعناية الإلهية مجرد كلمات دون حقيقة. يقيم العقلاني الخلود على فكرة الإله، لكن ليس وحدها؛ لديه أيضاً حجج أخرى. إنه يتحدث عن الصفات الإلهية على أنها تعهدات بالخلود: «كما هو حقيقي أن هنالك إلهاً، نحن خالدون»؛ ومع ذلك فهو يرفض أساس هذا التلازم أو الوحدة بين الألوهة والخلود من خلال *رفض وحدة الجوهر الإلهي والجوهر البشري* في الإله ـ الإنسان بوصفها خرافة وثنية. لأن الاستدلال «كما هو حقيقي أن هنالك إلهاً، الإنسان خالد» إنما يُبرّر فقط حين يجعل فرضية أساسية له، أو يُترجم إلى، هذه العبارة الأخرى: «كما هو حقيقي أن الإله إنسان، الإنسان إله، ونتيجة لذلك فإن صفة اللاموت للإله، الإعفاء من ضرورة النهاية، هي أيضا صفة للإنسان». دون الوحدة، أي، التطابق، للجوهر الإلهي والبشري، لا يوجد مبرر لاستنتاج الخلود البشري من مفهوم الإله ووجوده. حتى الإيمان الديني، على الرغم من أنه يمثل الخلود فقط كعاقبة لخيرية الإله، نعمة الإله أو إرادته الحرة، إنما يؤسسه أيضًا في القرابة بين الإله والإنسان، بين العقل الإلهي والعقل البشري. لكن القرابة تفترض مسبقاً الوحدة والمساواة في الجوهر أو الطبيعة؛ أو بالأحرى، إنها مجرد تعبير مألوف عن الوحدة والمساواة. نتيجة لذلك فإن اعتقاد الإنسان بالخلود ـ وهنا أحدّد وأصحح عبارة لي سابقة ـ يمكن تأسيسه حتى على غرض هو بحد ذاته لا يشعر بالبشر ولا يبالي بهم، ظاهرة طبيعية مثل الشمس أو أي جرم سماوي آخر، على الرغم من أن الخلود المتصور في مثل هذا الاعتقاد هو ليس خلود المسيحيين؛ لكن هذا ممكن فقط شريطة أن الإنسان يعتبر نفسه واحداً مع الأجسام السماوية، أن يعتقد أن جوهره وجوهرها واحد وهم الشيء ذاته. حين أكون كينونة سماوية، من أصل سماوي، يكون غنياً عن القول إنه لا يمكن لي أن أموت أكثر من الأجرام السماوية ـ شريطة أن أتصورها خالدة. فخلودها يضمن لي خلودي الخاص؛ لأنه هل يرغب أب بترك أطفاله وجعلهم يموتون؟ كان سيبدو أنه يحارب جسده ودمه الخاصين، كينونته الخاصة.

تماماً مثلما أن كينونة سماوية لا تلد إلا أولاداً سماويين، الكينونة الخالدة لا تلد إلا أولاداً أو كينونات خالدة. نتيجة لذلك، يتتبع الإنسان أثر وجوده في إله ليؤكد لنفسه أصله الإلهي ومن ثم ألوهيته أو خلوده. إن كل من يرغب بالتغلب على الموت، عاقبة لضرورة طبيعية، عليه أيضاً أن يتجاوز علته، الطبيعة ذاتها. وكل من لا يرغب *بأن ينتهي* في الطبيعة لا يمكن *أن يبدأ بالطبيعة*، بل فقط بالله. ليست الطبيعة، لا! ـ *كينونة خارقة للطبيعة*، *إلهية* هي مؤلفي، علتي، أو بلغة واضحة: *أنا كينونة خارقة للطبيعة، إلهية*. لكن أرضية طبيعتي الخارقة للطبيعة، الإلهية ليست اشتقاقي من كينونة خارقة للطبيعة؛ على العكس، أنا أشتق ذاتي من مثل هذه الكينونة لأنه في أعماق قلبي بالفعل أعتبر نفسي كذلك ومن ثم لا يمكنني تصور نفسي على أنها متأصلة في الطبيعة، في العالم. يقول لوثر في تعليقه على سفر التكوين: «نحن نرى أن الإنسان مخلوق منفرداً، جُعل ليشارك في الألوهة والخلود، لأن الإنسان *مخلوق أفضل من السماء والأرض وكل ما فيهما*». يقول لوثر ذاته في فقرة أخرى الذي اقتبسته في أعمالي السابقة: «أنا إنسان، *هذا لقب أرفع من أمير*. السبب: *ليس الله بل الناس صنعوا الأمير*، لكن الله وحده صنعني إنساناً».

يتحدّث الفيلسوف الوثني إيبكتيتوس Epictetus، الذي يقترب للغاية من المسيحية في مذاهبه وتصوراته، بمصطلحات مماثلة. «إذا وضعنا بصمة كافية على عقولنا جميعًا بأن لدينا كلّنا إلهاً بوصفه علتنا الرئيسة، أن الإله هو أب البشر [والآلهة]، بالتأكيد لن يكون لنا أبداً رأي صغير أو أساسي من أنفسنا. إذا اعتبرك الإمبراطور ابناً له، لن يكون أحد قادراً على تحمّل كبريائك. أليس أن الفكرة إذاً أنك ابن الله لن ترفعك، لن تجعلك فخوراً؟» لكن أليست كل الأشياء والكينونات خلائق الله؟ ألا يخبرنا الدين أنه [الله] خلق كل شيء؟ نعم، لكنه ليس خالق الحيوانات، النباتات، والأحجار بالمعنى ذاته الذي هو خالق الإنسان؛ علاقته بالبشر هي علاقة الأب بأبنائه؛ لكنه ليس أب الحيوانات، وإلا فإن المسيحيين كانوا سينظرون إلى الحيوانات على أنهم أخوتهم، تمامًا كما يعتقدون أن الله هو أب كل البشر فكل البشر هم وعليهم أن يكونوا أخوة. يقول لوثر في إحدى عظاته، «إنه [الله] أبوكم، وأبوكم *أنتم* وحدكم، ليس أب الطيور، الإوز أو البط (أو الوثني الذي لا إله له)».

وبالمثل فالأفلاطونيون، الذين كانوا يفتقرون إلى خريستولوجيا [الفرع من اللاهوت المسيحي الذي يتناول شخص، طبيعة، ودور المسيح ـ مترجم] لكن لديهم تقريباً اللاهوت ذاته الذي للمسيحيين، كانوا يميزون بين اللّه والديميورج demiurge [1] [صانع أو خالق العالم في الفلسفة الأفلاطونية ـ مترجم] أو المهندس المعماري واللّه الآب؛ لقد دعوا اللّه كمؤلف للكينونات المفكّرة، البشر، بالآب، في حين دعوا اللّه كمؤلف للحيوانات والكينونات الحية بالديميورج demiurge. وهكذا فإن جوهر العقيدة بأن اللّه هو أبو البشر، أو أن البشر هم أبناء اللّه، يعني أن الإنسان من أصل إلهي ومن ثم فهو إلهي، أي خالد. اللّه باعتباره الأب المشترك للبشر إنما هو ببساطة الوحدة والمساواة المشخصتان للجنس البشري، المفهوم العام الذي تُبطل فيه جميع الفروق بين البشر وتتلاشى، لكن يُنظر إلى هذا المفهوم ككينونة مستقلة، متمايزة عن البشر الحقيقيين.

وهكذا فمن الطبيعي والضروري تماماً أنه على الصفات الإلهية أن تصبح صفات للإنسان؛ لأن ما ينطبق على الجنس أو الفئة ينطبق أيضًا على الأفراد؛ الجنس هو فقط المبدأ المشترك بين جميع الأفراد وهو يشملهم. تبعاً لذلك، حيث يؤمن البشر باللّه لكن ليس بالخلود، فإما أن المعنى الحقيقي للألوهية لم يتم العثور عليه بعد، أو أنه قد فُقِد. هذا المعنى هو التالي: اللّه هو المفهوم العام المشخص للإنسان، الألوهية والخلود المشخصان للإنسان. وهكذا، كما قلت في جوهر *المسيحية* [2]، إن اعتقاد الإنسان بإله ـ أي، بإله لا يعبّر عن جوهر الطبيعة ـ هو ببساطة اعتقاد الإنسان بنفسه. الإله هو مجرد كينونة تحقق رغبات الإنسان؛ لكن كيف يمكنني أن أعتقد بكينونة تحقق رغباتي إذا لم أعتقد أولاً، أو في الوقت ذاته، بقديسة رغباتي، تبريرها وصلاحيتها المطلقة؟ وكيف يمكنني أن أعتقد بضرورة تحقيق رغباتي ـ التي هي سببي الأوحد للاعتقاد بضرورة محقق للرغبات، الإله ـ ما لم أعتقد بذاتي، بحقيقة وقداسة كينونتي؟ ما أرغب به هو قلبي، كينونتي. كيف يمكنني فصل كينونتي عن رغباتي؟

---

(1) *Plutarch, Moralia.*

(2) *George Eliot, trans. (New York: Harper Torchbook,* 1957). أنظر ترجمتنا للكتاب، دار الرافدين.

ومن هنا فإن الإيمان بإله يعتمد فقط على إيمان الإنسان بالتسامي الخارق للطبيعة لكينونته الخاصة. أو بعبارة أخرى: في الكينونة الإلهية فإن الإنسان يعطي كينونته الخاصة صفة موضوعية ليس إلا. لنلخص باختصار: في العلم الكلي الإلهي يحقق الإنسان رغبته الخاصة بمعرفة كل شيء فحسب، أو يعطي صفة موضوعية لمَلَكة العقل البشري بأن لا تكون مقتصرة في معرفتها على هذا الغرض أو ذاك، بل أن تشمل كل شيء. في الوجود الإلهي في كل مكان، يحقق رغبته في عدم الارتباط بأي مكان، أو يضفي صبغة موضوعية على مَلَكة العقل البشري لأن تكون في كل مكان فوراً. في الخلود الإلهي، فإنه فقط يحقق الرغبة في عدم التقيد بأي زمن، بأن لا يمتلك نهاية، أو فقط يضفي صبغة موضوعية على لا نهائية (على الأقل حين يفكّر منطقياً) ولا ابتدائية الجوهر البشري، النفس البشرية؛ لأنه حين لا تستطيع نَفْس الإنسان أن تموت، لا تستطيع أن تنتهي، فهي أيضاً، كما يعتقد كثيرون على نحو منطقي تماماً، لا تستطيع أن تبدأ، أو تنشأ. في القدرة المطلقة الإلهية، يحقق الإنسان فقط رغبته في أن يكون قادرًا على فعل كل شيء، رغبة مرتبطة بالرغبة في معرفة كل شيء، أو نتيجة لها؛ لأنه، كما قال بيكون، المعرفة قوة؛ إذا كنت لا تعرف كيف تصنع شيئًا، فأنت لا يمكنك فعله؛ الفعل يفترض مسبقاً المعرفة؛ وهكذا فإن إنساناً يرغب في معرفة كل شيء يرغب أيضاً في أن يكون قادرًا على فعل كل شيء؛ أو بعبارة أخرى: في القدرة المطلقة الإلهية، فإن الإنسان فقط يضفي صفة موضوعية ويؤلّه قواه الشمولية الخاصة، قدرته غير المحدودة على القيام بكل شيء.

الحيوان، يقول هوخو خروتيوس Hugo Grotius ـ مفكّر مسيحي كتب بنفسه عن حقيقة الدين المسيحي ـ يمكنه فقط القيام بأشياء معينة؛ لكن قوة الإنسان أو قدرته غير محدودة. في السعادة والكمال الإلهيين، يحقق الإنسان فقط رغبته في أن يكون هو نفسه سعيدًا وكاملًا، أخلاقياً كما هو الحال في جوانب أخرى، لأنه دون كمال أخلاقي لا توجد سعادة: من باستطاعته أن يكون سعيدًا إذا كان مثقلًا بالحسد وسوء النية، الشر والحقد، الجشع والسُكر؟ وهكذا فالكينونة الإلهية هي الإنسان، لكن ليس الإنسان في واقعه النثري؛ إنه إنسان بحسب ما هو شعري للإنسان من مطالب، رغبات، أفكار، أو بالأحرى الإنسان كما ينبغي له أن يكون وكما سيكون في يوم من الأيام. لكن

رغبة الإنسان وفكرته الأكثر حماسةً، الأكثر قداسة هما، أو كانتا، فكرة الحياة الأبدية، الرغبة في أن يكون خالداً. وهكذا فإن الإنسان، المخلّد بفكره ورغبته، هو الإله. بعبارة أخرى: الإله ليس سوى الإنسان الخالد المستقبلي، المختلف عن الإنسان كما هو موجود حالياً في الدم واللحم، والمُتَصوّر ككينونة مستقلة. الإله ليس كينونة بشرية بل ما فوق بشرية،؛ لكن إنسان المستقبل الخالد يتفوق على الإنسان الحاضر، الحقيقي، الفاني. يختلف الإله عن الإنسان كما يختلف الإنسان المستقبلي أو الخالد عن الإنسان الحقيقي الحالي أو الفاني. باختصار، الوحدة، التطابق بين الألوهة والخلود، ومن ثم بين الإله والإنسان، هي الحل للغز الدين، خاصة الدين المسيحي. تمامًا مثلما أن الطبيعة ـ لكن الطبيعة كغرض ونتاج للرغبات، المخيلة البشرية، ومَلَكة التجريد ـ هي لبّ دين الطبيعة، كذلك فإن الإنسان ـ لكن كغرض ونتاج للرغبات، المخيلة البشرية، ومَلَكة التجريد ـ هو لب الدين الروحي، الدين المسيحي.

المحاضرة الثلاثون

الإثبات القائل بأن معنى الإله وهدفه هما الخلود، إن الإله والخلود واحد، إن الإله، بادئاً ككينونة مستقلة، كخلود، ينتهي كصفة لإنسان، إنما يكمل مهمتي ومعه هذه السلسلة من المحاضرات. لقد حاولت أن أثبت أن إله دين الطبيعة هو الطبيعة وأن إله الدين الروحي، المسيحية، هو روح الإنسان أو جوهره. وقد استرشدت بالاعتقاد بأن الإنسان من الآن فصاعداً يجب أن يسعى ويجد الأساس المحدد لعمله، الهدف من تفكيره، علاج أمراضه ومعاناته في *نفسه*، بدلاً من *خارج نفسه* مثل الوثني أو *فوق نفسه* مثل المسيحي. في تناول المسيحية، الدين الذي يهمنا على نحو هو الأكثر صلة، فمن نافلة القول إني لم أتمكّن من تطبيق إثباتي على كل المذاهب والآراء المسيحية ومع ذلك فقد كانت مقدرتي أقل، كما كنت قد نويت أصلاً، من توسيعه ليشمل تاريخ الفلسفة المسيحية.

مع ذلك، ليس من الضروري، في تناول مثل هذا الموضوع كالذي بين أيدينا، الخوض في كل تفصيل وخصوصية. يكفي تحديد العناصر، المبادئ الأولى، التي يمكن أن نستدل منها على المبادئ الثانوية. لقد صغت مبادئ مذهبي بأوضح ما يمكن. أنا أعترف أنني ربما كنت أكثر إيجازاً في المحاضرات الأولى. لكن اسمحوا لي أن ألتمس تخفيف الظروف التي لست فيها أكاديميًا، أني لست معتادًا على التحاضر، أني لم أمتلك نصاً نهائياً أمامي ومن ثم لم أتمكن من قياس مادتي بواسطة مقياس الجداول الأكاديمية، وتنظيمها وفقًا لذلك. بأية حال، فالختام بالبراهين التي تم تقديمها في المحاضرة الأخيرة كان سيبدو نهاية لسلسلتي على ملاحظة خلافية؛ لأني تركت المقدمات أو الافتراضات المسبقة التي يشتق منها المسيحيون الإله والخلود دون تفنيد ولا مس.

لقد قلت إن الإله هو المحقق، أو الواقع، للرغبات البشرية بالسعادة، الكمال،

والخلود. من هذا يمكن لنا أن نستدل أنه أن تحرم إنساناً من إله يعني أن تنزع قلبه من صدره. لكنني أحارب المقدمات التي يستنتج منها الدين واللاهوت ضرورة ووجود الإله، أو الخلود، وهما الشيء ذاته. أنا أؤكد أن الرغبات التي تتحقق فقط في المخيلة، أو التي من خلالها يتم استنتاج وجود كينونة خيالية، هي رغبات خيالية، وليست هي الرغبات الحقيقية لقلب الإنسان؛ أؤكد على أن الحدود التي تلغيها المخيلة الدينية في فكرة اللّه أو الخلود، هي تعيينات ضرورية للجوهر البشري، التي لا يمكن فصلها عنه، ومن ثم لا حدود على الإطلاق، باستثناء على وجه الدقة في مخيلة الإنسان. الإنسان، على سبيل المثال، مقيد بالمكان والزمان، وكما يقول المعتقدون العقلانيون، «جسده يربطه بالسلاسل إلى الأرض، وهكذا فهي تمنعه من معرفة ماذا يدور على القمر أو على كوكب الزهرة». لكن هذا ليس قيدًا حقيقيًا. إن الجاذبية التي تشدني إلى الأرض هي مجرد تعبير عن رباطي الذي تُفصم عُراه مع الأرض. ماذا أكون إذا قطعت رباطي مع الأرض؟ شبح: لأنني في الأساس مخلوق الأرض. نتيجة لذلك فإن رغبتي في الانتقال إلى كواكب أخرى هي مجرد رغبة خيالية. إذا كنت قادرًا على تحقيقها، علي أن لا آخذ وقتاً طويلاً في رؤية أنها رغبة سخيفة، مسرفة، لأنه كان علي أن أكون غير مرتاح للغاية على كوكب آخر ومن ثم أدرك ـ واحسرتاه بعد فوات الأوان! ـ أنه كان من الأفضل والأكثر منطقية البقاء على الأرض.

الإنسان لديه كثير من الأمنيات التي لا يرغب في تحقيقها فعلاً، وسيكون من سوء الفهم أن نفترض العكس. إنه يريد أن تبقى أمنيات، لديها قيمة فقط في مخيلته؛ فتحقيقها سيكون خيبة أمل مريرة له. من مثل تلك الأمنيات الأمنية بالحياة الأبدية. لو أنها تحققت، لكان الإنسان سيمرض تمامًا من العيش إلى الأبد، ويتوق إلى الموت. في الواقع يرغب الإنسان فقط في تجنب موت مبكر، عنيف أو مروع. يقول فيلسوف وثني؛ كل شيء له مقياسه؛ في النهاية نتعب من كل شيء، حتى من الحياة؛ يأتي وقت يرغب الإنسان فيه بالموت. نتيجة لذلك لا يوجد شيء مخيف بشأن الموت العادي، الطبيعي، وفاة إنسان حقق ذاته وعاش حياته. غالبًا ما يتوق المسنون إلى الموت. لم يستطع تقريباً الفيلسوف الألماني كانط الانتظار حتى يموت، ليس من أجل أن تُعاد إليه الحياة، بل لأنه كان يتوق إلى النهاية. وحده موت غير الطبيعي، مؤسف، وفاة طفل،

شاب، رجل في ريعان الصبا، يجعلنا نثور على الموت ونتمنى حياة جديدة. مثل هذه المصائب مؤلمة للغاية بالنسبة للناجين؛ ومع ذلك، فهي لا تبرّر الاعتقاد بالآخرة، لو فقط لأن هذه الحالات الشاذة ـ وهي شاذة حتى إذا كان يجب أن تكون أكثر تكراراً من الموت الطبيعي ـ كان باستطاعتها فقط أن تمتلك آخرة شاذة كعاقبة لها، آخرة لأولئك الذين ماتوا مبكرًا جدًا أو بسبب العنف؛ لكن آخرة خاصة من نوعها هي عبثية لم يكن باستطاعة احد الاعتقاد بها.

لكن مثل الرغبة بالحياة الأبدية، فإن الرغبة بكلية العلم والكمال المطلق هي مجرد رغبة تخيلية؛ وكما يثبت التاريخ والتجربة اليومية، فإن السعي البشري المفترض إلى معرفة وكمال غير محدودين هو أسطورة myth. ليس لدى الإنسان رغبة لأن يعرف كل شيء؛ إنه يرغب فقط بمعرفة الأشياء التي هو مشدود إليها بشكل خاص. حتى الإنسان ذو العطش الشمولي للمعرفة ـ استثناء نادر ـ فهو لا يرغب أن يعرف كل شيء دون تمييز؛ إنه ليس مثل عالِم المعادن يرغب أن يعرف كل حجر مفرد، أو مثل عالِم النباتات كل نبات؛ إنه يقنع ذاته بمعرفة عامة، لأنها تتناسب مع مزاجه العام. وبالمثل، يرغب الإنسان في القدرة، ليس على فعل كل شيء، بل فقط على القيام بهذه الأشياء التي يشعر تجاهها بميل خاص؛ إنه لا يسعى إلى كمال غير محدود، غير نهائي، يتواجد فقط في إله أو في عالم آخر لا نهائي، بل إلى كمال محدود، نهائي، إلى كمال داخل مجال معين.

بناءً على ذلك، لا نجد فقط أفراداً يتوقفون بمجرد تحقيقهم لدرجة معينة من التعليم أو الكمال، بل دولٌ بأكملها تقف مكانك راوح لآلاف السنين. إن الصينيين [الكتاب مطبوع عام 1848 ـ مترجم]، الهنود، هم اليوم في مرحلة التطور ذاتها التي كانوا عليها قبل آلاف السنين. كيف تتناسب هذه الظواهر مع أسطورة العقلاني عن إنسان غير محدود يسعى إلى الكمال، الذي لا يستطيع أن يجد متسعاً له إلا في آخرة غير متناهية؟ ليس لدى الإنسان دافع للتقدم فقط، بل أيضًا دافع لأن يستريح بمجرد وصوله إلى مرحلة تطور تتوافق مع طبيعته المحدودة. أن هذه الدوافع المتعارضة هي التي تؤدي إلى الصراع الذي يدور عبر التاريخ، بما في ذلك الحقبة الحالية. التقدميون، ما يسمى بالثوريين، يريدون المضي قدماً؛ المحافظون يريدون ترك كل شيء كما هو،

عدا أن حبهم للاستقرار لا يمتد إلى موقفهم تجاه الموت ـ لأن معظمهم هم معتقدون ـ ومن أجل إطالة وجودهم المثير للاهتمام هم على استعداد، في هذا الصدد، لتحمل التغييرات الأكثر راديكالية، التحولات الأكثر ثورية، لكينونتهم. لكن حتى الثورويون لا يرغبون في التقدم إلى *ما لا نهاية* ***ad infinitum***، فهم لهم أهداف محددة؛ بمجرد تحقيقها، يتوقفون ويسعون إلى الاستقرار. وهكذا في كل جيل يأخذ شباب جدد خيط التاريخ من حيث التقدميون القدامى، أحرزوا هدف رغباتهم هم ومعه حدود كينونتهم وتفكيرهم، وينطلقون.

ليس أكثر من الإنسان لديه دافع غير محدود نحو المعرفة والكمال، ليس لديه المزيد من شبق غير محدود، غير القابل لأن يُشبع إلى السعادة، الذي لا تستطيع أمور الأرض الخيرة تسكينه. البشر، حتى أولئك الذين يعتقدون بالخلود، فهم راضون تمامًا بالحياة الأرضية، على الأقل طالما يسير كل شيء على ما يرام، طالما أنهم لا يرغبون بالضروريات، طالما لا تضربهم مصيبة خطيرة، خاصة. إنهم لا يريدون حياة مختلفة جذرياً، إنهم يحبون فقط أن يروا شرور هذه الحياة تتلاشى. «سكّان غرينلاند، على سبيل المثال، يقيمون مسكن المباركين تحت البحر، لأنه معظم طعامهم مأخوذ من البحر. يقولون تحت البحر، هنالك مياه جيدة والكثير من الطيور، الأسماك، الفقمات، وحيوانات الرنة التي يمكن صيدها دون صعوبة أو التي يمكن حتى العثور عليها مطبوخة حية في وعاء عظيم». هنا لدينا مثال، صورة، للبشر الذي يسعى إلى السعادة. إن رغبات الغرينلاندي لا تتجاوز حدود بلاده، محيطه الطبيعي. إنه لا يريد شيئاً يختلف جذرياً عما توفره له بلده؛ إنه يريد فقط الأشياء ذاتها *بنوعية جيدة وإمدادات كافية*. إنه لا يريد التوقف عن صيد السمك والفقمات في الآخرة؛ إنه لا ينظر إلى ما هو عليه على أنه قيد أو عبء؛ إنه لا يريد أن يتجاوز نوعه، وضعه ومهنته الأساسيين ـ كان يحب فقط أن يصطاد أسماكه وفقماته بسهولة أكثر في الآخرة.

يا لها من رغبة هي الأكثر تواضعاً! حقاً، فرغبات الإنسان المتحضر ـ الذي عقله وحياته، بعكس عقل وحياة المتوحش، ليسا محصورين بأي منطقة معينة ـ ليست متواضعة هكذا. إنه لا يرغب فقط (كي نبقى مع مثالنا) بالنباتات والحيوانات الصالحة للأكل في بلده؛ إنه يتطلع أيضاً إلى ملذات الأراضي البعيدة؛ ومقارنة بملذات

المتوحشين، فإن ملذاته ورغباته لا نهائية؛ ومع ذلك فهي لا تتجاوز الأرض أو طبيعة الإنسان في حد ذاته. المتحضر ينتمي إلى النوع ذاته الذي ينتمي إليه الهمجي؛ إنه لا يريد أطعمة سماوية، ليس لديه معرفة بها؛ إنه يريد فقط منتجات الأرض؛ إنه لا يريد إلغاء الأكل بحد ذاته بل فقط النظام الغذائي غير المتحضر المقتصر على منتجات مكان بعيه. باختصار، السعي المعقول والطبيعي إلى السعادة لا يتجاوز طبيعة الإنسان، لا يتجاوز حدود هذه الحياة، هذه الأرض؛ إنه يهدف فقط إلى القضاء على تلك الشرور والقيود التي يمكن التخلص منها بالفعل، التي ليست ضرورية، التي هي ليست جزءًا أساسيًا من الحياة.

نتيجة لذلك، الرغبات التي تتجاوز الطبيعة البشرية أو العرق البشري ذاته، كالرغبة في عدم تناول الطعام على الإطلاق، عدم الخضوع إلى أية احتياجات جسدية مهما تكن، إنما هي رغبات خيالية، وهمية، ويترتب على ذلك أن كلاً من الكينونة التي تحقق مثل هذه الرغبات والحياة التي يتم تحقيقها فيها إنما هما خياليتان ووهميتان بشكل بحت. بالنسبة للرغبات التي لا تتجاوز الإنسان وطبيعته، التي هي مؤسسة ليس فقط في مخيلة فارغة أو انغماس غير الطبيعي في المشاعر، بل في حاجة ودافع حقيقيين للطبيعة البشرية، إنما تجد تحقيقاً لها في العرق البشري وفي مسار التاريخ البشري. تبعاً لذلك، علينا أن نكون مسوغين في الاستدلال على آخرة دينية أو لاهوتية، حياة مستقبلية مكرسة لكمالية الإنسان، فقط إذا بقيت البشرية متجذرة دائمًا في البقعة ذاتها، إذا لم يكن هنالك تاريخ، لا كمال أو تحسين للعرق البشري على الأرض، مع أنه حتى عندئذٍ فإن استدلالاً كهذا كان سيبدو غير صحيح.

لكن هناك تاريخ الحضارة البشرية: السبب، إنه حتى الحيوانات والنباتات تتغير وتتطور كثيراً بمرور الزمن بحيث لا يعود باستطاعتنا اكتشاف أسلافها وإثبات صحتها! نحن نعرف أشياء لا تعد ولا تحصى ونقدر على القيام بأشياء لا تعد ولا تحصى، التي لم يعرفها أسلافنا ولم يمكنهم فعلها. كوبرنيكوس ـ مثال سبق لي أن استشهدت به في كتابي، «*مسألة الخلود من وجهة نظر الأنثروبولوجيا*»، لكن الذي يخدم الفكرة إلى حد كبير بحيث لا يمكنني إمساك نفسي عن تكراره ـ ناح على فراش موته لأنه رغم كل رغباته وجهوده لم يرَ قط طيلة حياته الكوكب عطارد. اليوم علماء الفلك

بتلسكوباتهم المثالية يرونه عند الظهيرة. تلك الرغبات البشرية التي هي ليست خيالية ووهمية يتم تحقيقها في مسار التاريخ، المستقبل. إن العديد من الرغبات التي تبقى اليوم مجرد رغبات ذات يوم ستتحقق؛ أشياء لا تعد ولا تحصى من التي يعتبرها الأبطال المتغطرسون للعقائد والمؤسسات الدينية الحالية، الظروف الاجتماعية والسياسية الحالية، على أنها مستحيلة، ستكون في يوم من الأيام حقيقة؛ أشياء لا تعد ولا تحصى اليوم لا نعرفها لكننا نود أن نعرفها، ستكون معروفة لأحفادنا. لذلك علينا تعديل أهدافنا وتبديل الألوهية، التي تتحقق فيها فقط رغبات الإنسان التي لا أساس لها وغير المبررة، بالعرق البشري أو الطبيعة البشرية، الدين بالتعليم، الآخرة في السماء بالآخرة على الأرض، أي، المستقبل التاريخي، مستقبل البشرية.

وضعت المسيحية لنفسها هدف تحقيق رغبات الإنسان بعيدة المنال، لكن لهذا السبب بالذات تجاهلت رغباته التي يمكن تحقيقها. عن طريق وعد الإنسان بالحياة الأبدية، فإنها حرمته من الحياة الزمنية، عن طريق تعليمه أن يثق بعون اللّه أخذت ثقته بقواه الخاصة؛ عن طريق إعطائه الإيمان بحياة أفضل في السماء، دمرت إيمانه بحياة أفضل على الأرض وسعيه لتحقيق مثل هذا الحياة. لقد أعطت المسيحية الإنسان ما تريده مخيلته، لكنها لهذا السبب بالذات فشلت في إعطائه ما يرغب به هو على نحو فعلي وحقيقي. في مخيلته، يتوق الإنسان إلى سعادة سماوية، مفرطة؛ في الواقع، يرغب بسعادة أرضية، معتدلة. الحقيقة أن السعادة الأرضية لا تتطلب الثروة، الرفاهية، العظمة المجد، والعرض الفارغ، بل فقط الضروريات، فقط الأشياء التي بدونها لا يمكن للإنسان أن يواصل وجوداً بشرياً. لكن بشراً لا يعدون ولا يحصون لا يزالون يفتقرون إلى أبسط الضروريات! لهذا السبب فالمسيحيون يسمونه تجديفاً أو لا إنسانية أن تنكر وجود الآخرة وتحرم من ثم البائسين، تعيسي الحظ في هذه الأرض، من عزائهم الأوحد، الأمل بعالم أفضل قادم. هناك، لا يزالون يعتقدون، تكمن الأهمية الأخلاقية للآخرة، وحدتها مع الإلهي؛ لأنه دون الآخرة لن يكون هنالك انتقام، لا عدالة، لا تعويض في السماء عن بؤس أولئك الذين يعانون على الأرض، أو على الأقل أولئك الذين يعانون ليس من خطأ خاص بهم.

لكن هذا التبرير للآخرة هو مجرد ذريعة، لأنه كان سيبرر آخرة أو خلوداً فقط لسيئي

الحظ وليس لأولئك الذين كانوا محظوظين بما يكفي لإرضاء احتياجاتهم البشرية وتطوير قدراتهم البشرية على الأرض. الحجة المذكورة أعلاه لم تكن لتمتلك معنى إلا حين أولئك الذين حققوا بالفعل الهدف من الرغبات البشرية توقفوا عن أن يكونوا بعد الموت، أو إذا كانوا أسوأ حالاً في العالم التالي منه في هذا العالم، شاغلين في السماء الموقع الذي شغله إخوانهم في هذا العالم. يعتقد الكامشادال Kamchadals في الواقع أن أولئك الذين كانوا فقراء على الأرض سيكونون أغنياء في العالم القادم، في حين أن الأغنياء سيكونون فقراء، وأنه سيتم إحراز مساواة حتمية بين الفئتين. لكن ليس هذا ما يريده أو يعتقد به السادة المسيحيون الذين يدافعون عن الآخرة للسبب المذكور أعلاه؛ هم عازمون على العيش أيضاً في العالم القادم كالفقراء وتعيسي الحظ.

هذا التبرير للآخرة هو من صنف الجدل نفسه الذي يصب لصالح الاعتقاد بإله الذي قدمه العديد من السادة المتعلمين الذين يقولون إن الإلحاد هو الرأي السليم، إنهم هم أنفسهم ملحدون، لكن أن الإلحاد مناسب فقط للسادة المتعلمين وليس للناس بشكل عام ـ أي، الجمهور ككل أو عامة الناس ـ وإنه نتيجة لذلك من غير المناسب، من غير العملي، بل حتى من الإجرامي تعليم الإلحاد علناً. لكن السادة الذين يعبرون عن هذا الرأي إنما فقط يخفون عدم وجود لون أو أفكار ثابتة أو مبادئ أو صفات ملحوظة من أي نوع عندهم، عدم وضوحهم ذاتياً وترددهم في اتخاذ القرار الذاتي، خلف الكلمة الغامضة والعريضة «ناس» أو «جمهور»؛ بالنسبة لهم الناس مجرد ذريعة. عندما يكون إنساناً مقتنعاً حقًا بشيء ما، فإنه لا يخشى أن يقول الأمر علناً، وفي الواقع، يجب أن يقوله علناً. الفكرة التي تخشى الضوء هي فكرة ضعيفة لا تتحمل التمحيص. الإلحاد الذي يخشى الضوء هو إلحاد تافه وأجوف. ملحدون كهؤلاء ليس لديهم ما يقولونه، ولهذا السبب يخشون التحدث علانية. يقول الملحد الخفي في المحيط الخاص إنه لا يوجد إله؛ يتلخص إلحاده في هذه العبارة السلبية الواحدة، التي تقف وحدها، وهكذا فإن إلحاده لا يغيّر أي شيء. إنه صحيح تماماً أنه إذا كان الإلحاد مجرد إنكار، نفي دون محتوى، سيكون غير لائق للناس، أي، للإنسان أو للحياة العامة؛ لكن فقط لأن مثل هذا الإلحاد لا قيمة له. الإلحاد الحقيقي، الإلحاد الذي لا ينبذ الضوء، هو أيضا تأكيد؛ إنه ينفي الكينونة المجردة [بمعنى التي أعطيت شكلاً تجريدياً ـ مترجم] من الإنسان

وتحمل الاسم إله، لكن فقط كي تحل محلها كينونة الإنسان الحقيقية.

السلبي حقاً هو الربوبية، الاعتقاد بإله؛ إنها تبطل الطبيعة، العالم والبشر: *في مواجهة الإله، العالم والإنسان لا شيء*، كان الإله قبل أن كان العالم والإنسان؛ يمكنه *أن يتواجد دونهما*؛ إنه [اللّه ـ مترجم] العدم للعالم والإنسان؛ على الأقل حسب معتقد أرثوذكسي صارم، يستطيع الإله أن يحيل العالم إلى العدم في أية لحظة. بالنسبة للربوبي الحقيقي قوة الطبيعة وجمالها، فضيلة الإنسان، لا تتواجد؛ إن معتقداً بإله يأخذ كل شيء من الإنسان ومن الطبيعة ليزين ويمجّد إلهه. يقول القديس أغسطينوس، على سبيل المثال، «*وحده اللّه هو المحبوب. هذا العالم برمته* [أي، جميع الأشياء الحسية] يجب *أن يُحتقر*». يقول لوثر في رسالة لاتينية، «يرغب الإله إما أن يكون *الصديق الوحيد* أو لا يكون صديقاً على الإطلاق». ويقول في رسالة أخرى: «الإيمان، الأمل، والحب يستحقهم الإله وحده، وهذا يفسّر لماذا يُطلق عليها الفضائل اللاهوتية». وهكذا فالربوبية «سلبية ومدمّرة»؛ إنها تبني إيمانها فقط على بطلان العالم والإنسان، أي، الإنسان الحقيقي.

لكن اللّه ليس سوى جوهر الإنسان والطبيعة الذي يأخذ الشكل التجريدي، الوهمي، المقونم بالمخيلة؛ من هنا فالربوبية تضحي بالحياة الواقعية وطبيعة الأشياء والناس لكينونة هي مجرد نتاج للفكر والمخيلة. وهكذا فالإلحاد إيجابي وإثباتي؛ إنه يعيد للحياة للطبيعة والبشرية الكرامة التي استلبتها الربوبية منهما؛ إنه يعيد الحياة إلى الطبيعة والبشرية، اللذين استنزفت الربوبية أفضل قواهما. الإله، كما رأينا، غيور من الطبيعة والإنسان؛ إنه يريد من الإنسان أن يكرمه، يحبه، ويخدمه وحده؛ إنه يريد أن يكون كل شيء آخر لا شيء وأن يكون هو وحده شيئًا؛ بكلمات أخرى، الربوبية تغار من الإنسان والعالم وتحسدهما على أي خير. الحسد، سوء النية، والغيرة هي عواطف مدمرة، سلبية. الإلحاد، من ناحية أخرى، ليبرالي، كريم، منفتح؛ الملحد يعترف بإرادة وموهبة كل كينونة؛ قلبه يُسعد بجمال الطبيعة وفضيلة الإنسان: الفرح والحب لا يدمران، إنهما يمنحان الحياة، إنهما إيجابيان.

الشيء ذاته ينطبق على إزالة الآخرة، الذي هو لا ينفصل عن الإلحاد. إذا كان إنكار

وجود الآخرة نفيًا فارغًا، دون عاقبة، سيكون من الأفضل، أو على الأقل ليس أسوأ، الاحتفاظ بالحياة الآخرة. لكن نفي العالم الآخر يمتلك كعاقبة له تأكيد هذا العالم؛ إنكار حياة أفضل في السماء يعني المطالبة بحياة أفضل على الأرض؛ إنه يحول الأمل بمستقبل أفضل من شغل شاغل لإيمان متبطل، خامل إلى واجب، مسألة نشاط بشري مستقل. وبطبيعة الحال فمن الظلم الفظيع أن بعض البشر يجب أن يكون لديهم كل شيء بينما لا يملك الآخرون شيئًا، أن بعضهم يتمرغ في الأشياء الجيدة من الحياة، في فوائد الفن والعلوم، في حين بعضهم الآخر يفتقر إلى أبسط الضروريات. لكن كما أنه من المنافي للعقل تماماً أن تجادل في ضرورة آخرة والتي سيتم فيها تعويض البشر عن معاناتهم على الأرض كذلك من المنافي للعقل أن تجادل بضرورة عدالة عامة في الجنة والتي ستصحح عيوب العدالة السرية التي تسود على الأرض. الاستنتاج الضروري الذي يجب أن نصل إليه من المظالم والشرور للحياة البشرية هو أن العزم، السعي النشط لعلاجها ـ ليس اعتقاداً بآخرة، التي فقط تجعل البشر يعقدون أيديهم ويتركون الشرور سليمة.

لكن، يمكن المجادلة، إذا سلمنا أن شرور عالمنا الاجتماعي والسياسي يمكن تصحيحها، ما هو الخير الذي يفعله هؤلاء الذين عانوا وماتوا بسبب هذه الشرور؟ كيف يفيد مستقبل أفضل شعب الماضي؟ الحقيقة، أنه لم يَعُد عليهم بالخير البتة، لكنه لا يعود عليهم بالخير في الآخرة أيضاً. الآخرة مع مسكناتها تأتي دائمًا متأخرة جدًا؛ إنها تشفي مريضاً بعد أن يكون قد رحل، بعد الموت، عندما لم يعد الإنسان يشعر بالشر ومن ثم لا حاجة به للشفاء؛ لأنه رغم أن الموت، على الأقل طالما أننا على قيد الحياة ونفكر به، له عيب أنه يأخذ إحساسنا ووعينا بالخير، بالجميل والممتع، له أيضًا ميزة تحريرنا من كل الشرور، المعاناة، والأحزان. الحب الذي خلق الآخرة، الذي يريح من المعاناة بفكرة الآخرة، هو الحب الذي يشفي المرضى بعد موتهم، الذي يروي العطشى ويطعم الجياع بعد أن يموتوا من الجوع والعطش.

دعونا نتبع مثال الوثنيين ونترك الأموات يرقدون بسلام! لقد كتبت في عملي *مسألة الخلود*، «صرخ الوثنيون لأحبائهم الموتى: لترقد عظامكم بلطف! أو: ارقدوا بسلام ـ في حين يزعق المسيحيون [بجملة] *vivas et crescas in infinitum* [باللاتينية:

عيشوا وتزايدوا إلى ما لا نهاية ـ مترجم] سعيدة في آذان المحتضرين، أو أن معالجيهم الأتقياء للأنفس بحسب *à la* الدكتور أيزنبرت Eisenbart يستفيدون من خوفهم من الموت كي يجأروا في وجوههم بأن الخوف من اللّه وحده يمكن أن يضمن سعادتهم *الخالدة*». دعونا نترك الأموات بسلام ونهتم بالأحياء. حين لا نعود *نعتقد* بحياة أفضل بل نقرر *تحقيق* حياة أفضل، ليس كل إنسان بذاته بل بقوانا الموحدة، *سنخلق* حياة أفضل، سنتخلص على الأقل من أكثر المظالم والشرور سطوعاً، فظاعة، وإيلاماً التي عانى منها الإنسان حتى الآن. لكن من أجل اتخاذ مثل هذا القرار وتنفيذه، علينا استبدال حب الإله بحب الإنسان باعتباره الدين الحقيقي الوحيد، الاعتقاد بإله بالاعتقاد بالإنسان وقواه ـ بالاعتقاد أن مصير البشر لا يعتمد على كينونة خارجه وفوقه، بل على البشرية ذاتها، أن شيطان الإنسان الوحيد هو الإنسان، الإنسان الهمجي، الخرافي، الباحث عن مصالحه، الشرير، بل أن إله الإنسان الوحيد هو أيضاً الإنسان ذاته.

بهذه الكلمات، أيها السادة، أختتم محاضراتي. إن رغبتي الوحيدة هو أن لا أكون فشلت في المهمة التي وضعتها لنفسي وصغتها في المحاضرات الافتتاحية: كي أحول أصدقاء الإله إلى أصدقاء للإنسان، المعتقدين إلى مفكرين، المكرسين للصلاة إلى مكرسين للعمل، المرشحين للآخرة إلى طلاب من هذا العالم، المسيحيون الذين هم، حسب مهنتهم واعترافهم، «*أنصاف حيوان، أنصاف ملاك*»، إلى بشر، إلى *بشر بالمجمل*.

إضافات وملاحظات

1. عندما نفسر الدين بالخوف، يجب علينا، كما أشرت في محاضرة أخيراً، أن لا نأخذ بعين الإعتبار فقط أدنى أشكال الخوف، الخوف من ظاهرة طبيعية أو أخرى، الخوف الذي يبدأ وينتهي بعاصفة في البحر، أو إعصار، أو زلزال، بكلمات أخرى الخوف المحدد في الزمان والمكان، بل أيضاً الخوف الذي لا يقتصر على غرض معين، الخوف الأزلي، الحاضر دائماً الذي يشمل كل مصيبة يمكن تصورها، بكلمة واحدة، الخوف اللامتناهي للنفس البشرية. في رسالة تعزية له من العام 1520 إلى الأمير فريدريك يكتب لوثر:

كل الشرور والكوارث الحالية ستخف وتقل حين يحوّل الإنسان ذهنه إلى الشرور والكوارث المستقبلية التي هي كثيرة جداً، من مثل تلك الطبيعة، عظيمة إلى درجة أنه لا يمكن أن يكون هناك رد عليها غير بالحركة العظيمة والمتميزة للنفس التي تُسمى خوف.... كثيرة جداً إلى درجة أن القديس بولس قال للرومان: فلا تتكبّر بل خف [روم 20:11 ـ مترجم]. وتعظم نسبة هذا الشر كلما كان معياره ومداه أكثر غموضاً... وهكذا بحيث أنّ كل ما هو حاضر من شر أو عبء إنما هو ليس سوى ذكرى لألم كبير يكرمنا الإله به ولا يسمح لنا بأن نُسحق بفائض الشرور، الأعباء، والمحن التي نعيش فيها. لأنه أي عجيبة هي حين أن إنساناً يُهاجم بضربات لا *متناهية* ولا حصر لها يتأذى في النهاية من ضربة مفردة؟ في الواقع، إنها رحمة أن كل الضربات لا تصيبه.

يا لها من مصائب لا تحصى [يقول أوغسطينوس في *مدينة الله*] على الإنسان أن يخشاها من الخارج، من الحرارة والبرودة، العواصف، العواصف المطرية المفاجئة، الفيضانات، الشهب، البرق، الرعد، البَرَد، الزلازل والانزلاقات الأرضية، من أن يسقط عن دابة، إرهاب أو حتى خبث من حيوانات الجر، من العديد من الشجيرات

السامة، المياه، الأبخرة والبق، من عضة مميتة أو مجرد مؤذية للوحوش المفترسة، من داء الكلب! أية شرور علينا أن نتحملها خلال رحلة برية أو بحرية! أين يمكننا أن نأخذ خطوة في العالم دون أن نتعرض لمصائب غير متوقعة؟ إنسان يغادر السوق سليم الأعضاء، في طريق عودته إلى المنزل، يسقط، كاسراً ساقه، ويموت بسبب الإصابة. ما الذي يبدو أكثر أمانًا من الجلوس دونما حركة؟ ومع ذلك سقط الكاهن هيلي [إيلي] من على كرسيه ومات بسبب سقوطه.

يقول كالفين في عمله *أسس الدين المسيحي*: «لا تحصى الشرور التي تحيق بحياة الإنسان وتهددها بحوادث مميتة لا حصر لها. انطلق على متن سفينة؛ أنت فقط بعيد بعرض يد عن الموت. امتط ناصية حصان؛ اخفاق حافر يعرض حياتك للخطر. اعبر شوارع المدينة؛ بعدد البلاط على الأسطح هي الحوادث المميتة التي تتعرض لها. امسك سكيناً، أنت تواجه الموت العاري. فكّر بالوحوش البرية؛ كلها مجهزة بأسلحة لتدميرك. ما الذي يمكنه إذن أن يكون أكثر بؤساً من حياة الإنسان؟».

والشاعر المسيحي د. دبل في. تريلّر D. W. Triller لديه ما يلي ليقوله عن المادة في «*تأملات شاعرية في الرد على الملحدين والطبيعيين*».

تقريباً كل الأشياء تحت السماء

مصنوعة بالسلاح لقتلنا به.

الهدف من كل ما تراه العين

هو زوالنا.

البَرَد، النار، الماء، المنحدرات،

الرياح، البرق، الهاويات التي لا قعر لها،

دخان، سم، مسحوق، كبريت، رصاص ـ

كلها تتركنا ميتين.

السكاكين، الفؤوس، والمناشير ومسامير الصلب،

القضيب، الأنشوطة، المخلعة، العجلة،
النفط، القار، الجير، الرمل ـ كل أدوات الموت
لخمد نَفَس الإنسان.
بيضة، تفاحة، حفرة كرز،
قطعة من الزجاج، أجمل جزء
من الغبار ـ ليحتوي سقوطنا
لا شيء صغير جدًا.
عظم ظهر سلحفاة متوسطة الحجم
يمكن ذات يوم أن يقتلنا على حين غرة.
من كل سطح يمكن أن تسقط بلاطة
علينا جميعاً.
وعلى الرغم من الوحوش التي نسيطر عليها،
بالكاد سيتردد أحدها
أن يخدش، يعض، وإن أمكن،
أن يقتل إنساناً.
لماذا، غالبًا ما تعض الديدان واليرقات
خيوطنا الحيوية وتخمد أنوارنا.
أفواهنا وآذاننا باب مفتوح
يصبّون من خلالها.
يا إنسان، أنظر في داخلك وتفكر
كل الكوارث تنتظر،

في تذكرة للجميع أن الموت قريب،
أنكم ستموتون عاجلاً.
في هذه الحياة التي اخترقناها
بواسطة بوابة حصرية واحدة فقط.
ومع ذلك ألف بوابة للموت
تؤدي إلى القبر[1].

لكن هذا يكفي من تريلّر Triller الإلهي، على الرغم من أن قصيدته تستمر وتستمر.

لكن كيف ينتج إذاً خوف الإنسان آلهة؟ بطرق متعددة. إذا كان الإنسان على سبيل المثال أكثر تيقظاً للشر من الخير، إذا كان أحمق أو أتفه من أن يقدّر الخير في الحياة، فهو لن يمتلك غير آلهة شر؛ إذا كانت أفكاره ومشاعره حول الشر تتوازن مع أفكاره ومشاعر حول الخير، فهو يمتلك آلهة خيّرة وسيئة، متساوية في السلطة؛ لكن إذا كانت أفكار ومشاعره حول الخير تسود على تلك التي حول الشر، فهو يمتلك عندئذٍ إله خير والذي يتغلب على قوة الشر. بعبارة أخرى: الخوف هو إما العلة *الإيجابية* أو *السلبية* للدين أو الألوهة، وهو ما يعادل القول بأن الدين ينبع إما من *الخضوع* للخوف أو من *معارضته*. في الحالة الأولى آلهة رهيبة، في الحالة الثانية آلهة خيّرة تأتي إلى الوجود. الخوف شر ورد فعل الإنسان عليه إما سلبي أو إيجابي: إما أن أقبله، أسلّم نفسي إليه مهما كان على مضض، أو أقوم بردة فعل، أي، أعارضه. ردة الفعل على الخوف من عدد لا نهائي من الشرور والمخاطر القاتلة التي هي على شكل أرواح شريرة تحيق دائمًا بمخيلة الإنسان الكربة إنما توصل إلى فكرة كينونة خيرة لا متناهية، حب كلي

(1) كان معاصراً للسنغ *Lessing*، مولود قبله بجيل في إرفورت يوم العاشر من شباط ـ فبراير، 1695، ومات بعده بسنة (وفاته كانت في الثاني والعشرين من أيار ـ مايو، 1782، في فتنبرغ). كانت مهنته طبيباً لكنه لم يكن فقيه لغة بارز في زمنه، وقد كتب أيضاً، مثل صديقه ومثاله القانوني برتهولد هاينريش بروكس *Barthold Heinrich Brockes*، قصيدة في الدفاع عن الأرثوذكسية. لقد ملأ ستة مجلدات مؤثرة، والتي كانت منسية حتى قبل موته، بعد أن كان هدفاً لفترة قصيرة لهجوم الناقدين السويسريين بودمر *Bodmer* وبرايتنغر *Breitinger*.

القوة، قادر على أن يفعل من الخير ما يستطيع الخوف فعله من الشر، قادر على حماية الإنسان من كل الشرور وهو في مخيلته يفعل ذلك في الواقع[1]. الحب الإلهي لا يمتد إلى ما هو أبعد من الخوف البشري، لأنه لا يستطيع أن يفعل من الخير إلا ما يستطيع الخوف فعله من الأذى؛ إن جنة الحب مستمرة إلى الأبد، لكنها مستمرة إلى الأبد بالتساوي جهنم الخوف؛ عدد لا يحصى من حشود الملائكة وضعها الحب في العالم، لكن عدد لا يحصى أيضاً حشود الشياطين التي خلقها الخوف؛ يعود الحب إلى بداية العالم، لكن الخوف يمتد حتى نهاية العالم؛ صنع الحب اليوم الأول، لكن الخوف صنع يوم القيامة.

باختصار، حيثما *تتوقف كلية القدرة الخلاقة* للخوف البشري، تتوقف كلية القدرة للحب *الإلهي* أيضًا. لسنا بحاجة للبحث عن مثال حول كيفية ولادة الخوف للدين ـ لدينا مثال في نشأة البروتستانتية وتحديداً اللوثرية، التي انبثقت فقط من الرعب، من الخوف من إله لاإنساني، غاضب، غيور الذي يشير إليه حتى العهد القديم على أنه الخوف والفزع لإسرائيل، الذي يطالب بلا مبالاة مطلقة من الطبيعة البشرية أن الإنسان يشبهه، أنه بدلاً من كونه إنسانًا، كينونة حية، كان عليه أن يكون تجريداً أخلاقياً، شريعة بشرية. لكن على الرغم من لوثر بدأ كراهب وظل رجل دين، كان عمليًا للغاية وحسياً متقداً كإنسان كي يضحي بنفسه بالصلاة، الصوم، وتقريب ذاته لهذا الإله، الذي كان أحد أسمائه ـ شدّاي ـ مشتقاً من الدمار، الإبادة. لم يكن لوثر يرغب في أن يكون ملاكًا، بل إنسان؛ لقد كان لاهوتياً والذي من داخل اللاهوت حارب اللاهوت؛ لقد حاول اكتشاف علاج فعال لطبيعة اللاهوت الشريرة، التي بحجة التوفيق بين الإنسان والإله تجعله يتعارض مع طبيعته الخاصة، وتسمم الدم في عروقه بمرارة الغيرة

---

(1) إنه على وجه الدقة بسبب هذا الخوف الحاضر أبداً أن الإعتقاد تعددي الآلهة أو الخرافة تعددية الآلهة يسكن كل مكان، كل قادم، كل نقطة في الفضاء مع الآلهة والأرواح الحافظة. يكتب برودينتيوس *Prudentius* على سبيل المثال (ضد سيماخوس *Adv. Symmachum*): «إلى البوابات، المنازل، الحمامات، والإسطبلات تنسب عبقريتهم. أنت تخترع الآلاف من العباقرة في كل مربع وحي من المدينة، حتى يكون لكل ركن وزاوية شبح خاص به». بناءً على ذلك، إذا لم يعترف به السادة المتعلمون، على الرغم من المذابح العديدة التي أقامها البشر للخوف، على أنه إله وبالفعل على أنه الإله الأول، فذلك فقط لأنهم فشلوا في رؤية الغابة بدل الأشجار.

الإلهية، تحرق الدماغ في رأسه بنار جهنم للغضب الإلهي، وتحكم على الإنسان بالموت الأبدي لمجرد دافعه لأن يكون إنساناً[1]. لكن كونه حاول اكتشاف علاجات لبعابع الدين أو اللاهوت في اللاهوت أو الدين ذاتيهما، أي، أن يكتشف ترياقًا للإله الشرير اللاإنساني في إله بشري، مثلما يسعى نصير الدين إلى ترياق للطبيعة اللاإنسانية في الطبيعة البشرية، فالتونغوس Tungus، على سبيل المثال، يسعى إلى علاج لوباء طبيعي، غير إنساني في وباء بشري ديني، وغني عن القول إن علاجه لم يكن ولم يمكنه أن يكون علاجًا جذريًا.

يتجلى ذلك من خلال رسائل لوثر، ذات الأهمية النفسية الكبرى، لأنها تظهر الفرق بين شخصيتي لوثر العامة والخاصة، بين قوة الإيمان على منبر الوعظ وقوة الإيمان، أو بالأحرى عجزه، في موطنه الخاص؛ لأنها تظهر قلة الفائدة التي يحصل عليها هو ذاته من آثار الإيمان المبهرة التي أوصى بها للآخرين للغاية، كيف كان ملاحقاً باستمرار من قبل كوابيس مخيلته الدينية. لحسن الحظ، على الرغم من عبوديته للاهوت، وجد لوثر، خارج الدين أو اللاهوت، ترياقات لقوة الخطيئة، الجحيم، الشيطان، أو ما يعادل الشيء ذاته، الغضب الإلهي. في رسالة لاتينية إلى ل. سنفل L.Senfel، يكتب أن الموسيقى أيضاً تعطي الإنسان ما لا يمكن أن يمنحه سواها غير اللاهوت، أي، ذهناً هادئاً، صافياً، أن الشيطان، مؤلف كل هم واضطراب عاطفي، يفرّ من صوت الموسيقى كما يفعل من كلمة للاهوت. وفي رسالة إلى هـ. فلّر H. Weller، يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك فيقول إنه كي نغيظ الشيطان ونهزمه علينا أحياناً أن نشرب، نلعب، نمزح، بل أن نأثم، ومن ثم نحرمه من أي سبب كي يبتلي ضمائرنا بالتفاهات. الحقيقة أنه علاج غير لاهوتي للغاية، ولهذا السبب بالذات فهو علاج أنثروبولوجي على نحو بارز!

---

(1) يتم التعبير عن الشخصية الشريرة، المعادية للإنسان في اللاهوت المسيحي بحدة كلاسيكية عند كالفن. «كل رغبات الجسد» - كما لو أن الرغبة في الحياة الأبدية لم تكن أيضًا رغبة جسد - «هي خطايا»؛ «كل خطيئة هي خطيئة مميتة»؛ «الناموس، كما يقول القديس بولس، روحاني، يشير من خلاله إلى أنه لا يطالب فقط بطاعة النفس، العقل، والإرادة، بل أيضًا الطهارة الملائكية [*angelicam puritatem*]، التي هي، مطهرة من جميع الملوثات الجسدية، وتتذوق حصرياً الروح». ما هذا الهراء الشيطاني خلف قناع نفس ملائكية!

2.[1] هل أن الشعور بالتبعية أو الوعي بها ـ إنهما غير منفصلين، لأن «ما لا يعرفه الناس لن يؤذيهم» ـ التسمية والمفهوم الشموليان الحقيقيان لأساس الدين الذاتي، أي، البشري (ومن ثم فأنا أتحدث هنا عملياً لا نظرياً)؟ على الرغم من أنني أوردت للتو الكثير من الأدلة لدعم إجابة توكيدية على هذا السؤال، أود أن أقدم المزيد، لكن فقط من الكتاب الوثنيين الكلاسيكيين لا من المسيحية ـ لأن اتكالية المخلوق على «العلة المستقلة» صارت تعني مصطلحاً تقنيًا في اللاهوت والميتافيزيقا المسيحيين وأيضًا لأن شعوب العصور القديمة الكلاسيكية لم تقمع أو تخفِ مشاعر الإنسان أو مواقفه الطبيعية والأصلية (هنا أيضًا فإن قول بليني Pliny: *Res Graecorum nuda est* [باللاتينية: *إنه إغريقي عارٍ* ـ مترجم] قابل للتطبيق) [بليني، هنا، هو الكبير أو الأكبر أو الشيخ، 23 ـ 79، مقابل بليني الشاب، أو الصغر 61 ـ 113 م. ـ مترجم] ولم تقدم تضحيات لمفهوم عقائدي، تقليدي للّه، وهكذا بحيث يقدمون لنا أكثر التبصرات تثقيفاً وأهمية في نشأة فكرة الإله. يقول هوميروس في *الأوديسة*، «كل البشر يحتاجون الآلهة». وما هي هذه الحاجة إلا تعبير *مَرَضي* عن التبعية؟ في هذه المناسبة يجب أن ألاحظ أن التعارض بين الدافع البشري والإلهي الذي أخذته كنقطة انطلاق إلى جوهر *الإيمان* وجوهر *المسيحية*، وشعور التبعية الذي أخذته كنقطة انطلاق *لجوهر الدين*، يعادلان الشيء ذاته، باستثناء أن التعارض المعني بالأمر ينبثق أكثر من التفكير بشعور التبعية. إذا كان البشر بحاجة إلى الآلهة، فإنه يتبع ذلك بالضرورة أن الآلهة لديها ما يفتقر إليه البشر، أن الحرية الإلهية نتيجة لذلك من الاحتياجات تؤدي إلى تباين مع الحاجة البشرية وتتم صياغة هذا التباين بشكل صريح من خلال الفكر أو الفلسفة اليونانيين المتأخرين، على الرغم من أنه عند هوميروس بالفعل، تتناقض شخصية الآلهة الأثيرية، السعيدة، الخالدة، كلية القوة مع الوجود الشاق، البائس، الفاني، العاجز للإنسان، وإن

---

(1) في هذا القسم جمعت عدداً من المقاطع التي هي عناصر أو أجزاء من كتاب منفصل. في ضوء عدم اليقين من جميع الضمانات في الوضع السياسي البائس الحالي، أفضل نشرها في آن، كملحق لهذه المحاضرات. لا يُطلب من أولئك القراء المهتمين بها غير قراءتها بعد الانتهاء من المحاضرات.

ـ تم نشر الكتاب المذكور عام 1857 تحت عنوان *Theogony* وهو يشكل المجلد التاسع إن في كل من الإصدار السابق أو في الإصدار الحالي. نحن نخطط طبعاً لإكمال أعمال هذا الفيلسوف عبر ترجمة هذا النص، مضافاً إليه كمقدمة نص هسيودوس الذي يحمل العنوان ذاته.

فقط بطريقة عاطفية أو شعرية رفيعة، مما يختزل إلى لا شيء التناقض الضدي بين الآلهة التي لا دماء فيها والبشر كمخلوقات من لحم دم.

لكن لنعد إلى *الأوديسة*. «من اللّه تأتي أشياء مختلفة لبشر مختلفين. الخير والشر يأتيان من زيوس، لأنه كلي القدرة». «لا يمكن للبشر الفانين أن يبقوا بلا نوم إلى الأبد، لأن الآلهة تنظّم مقياس وهدف كل شيء للإنسان». وهكذا فإن اعتماد الإنسان على النوم، ضرورة النوم هي *مويرا* *moira* [باليونانية، *μοῖρα*، تعني مصير أو قدر ـ مترجم]، مصير إلهي. في الواقع، النوم ذاته هو كينونة إلهية، «حاكمة على البشر الفانين وعلى الآلهة الخالدة». «وهكذا فإن عقول البشر الفانين تتغير عندما يجلب الأب العظيم أياماً أخرى». في الأيام السعيدة يكون الإنسان جذلاً، في الأيام التعيسة يكون حزيناً، لكن الأيام ذاتها تعتمد على أبي الآلهة والبشر». ونقرأ في *الإلياذة*، «إن نتيجة المعركة إنما تعتمد على الآلهة الخالدة في السماء». عندما كان أوديسيوس وأياكس يركضان في سبق، قامت بالاس أثينا، بناء على توسل أوديسيوس، بوضع عقبة في درب أياكس قبل الهدف فقط: سقط فوق كومة من روث الثور ونال أوديسيوس الجائزة الأولى. وهكذا فالأمر مناط بالآلهة في ما إذا الإنسان سينتصر أو سيهزم، ما إذا كان سينزلق أم سيصل إلى الهدف بلا عوائق. يقول هسيودوس Hesiod: «إذا أبحرت في الوقت المناسب، فإن سفينتك لن تتحطم، ولن يقضي البحر على رجالك، إلا إذا خطط بوسيدون الذي يهز الأرض أو زيوس الملك الخالد عمداً لخرابك، لأن الخير والشر على حدّ سواء هما تحت سلطته». تقول الترتيلة الهوميروسية لديمترا، «منك، أيتها الموقرة، تأتي وفرة من الأطفال ووفرة من الفاكهة، والأمر منوط بك [*seu d'echetazl*] لأن *تعطي* حياة لبشر فانين أو أن *تأخذيها*؛ سعيد من تكرمين وتحبين في قلبك، لأنه لديه فائض في كل شيء».

يقول ثيوغنيس: «صلوا إلى الآلهة، لأن قوتهم عظيمة، ودون الآلهة لا شيء يصيب الإنسان، لا خير ولا سيء». «عبث أفكارنا، نحن البشر لا نعرف شيئاً، الآلهة تتخلص منها كل شيء كما تريد». «ما من أحد هو مؤلف ربحه أو خسارته، فإنها الآلهة هي التي تعطي الواحد والآخر. وما من إنسان يعمل، يميز في عقله النتيجة، سواء أكانت جيدة أم سيئة». «لكن إذا كان كل شيء ـ جيد وسيء، ثروة ونكبة، ثروة وفقر، نصر وهزيمة

ـ يعتمد على الآلهة، من الواضح عندئذٍ أن الشعور بالتبعية هو مصدر الدين، السبب الذي يعلل لماذا يحول الإنسان فعله إلى سلبية، رغباته وقراراته إلى صلوات، فضائله إلى عطايا، أخطائه إلى عقوبات، باختصار، إنه يحول خلاصه من غرض لفعاليته الخاصة إلى غرض للدين. لكن هناك المزيد البراهين النوعية. يقول بلوتارخ: «جميع البشر بحاجة إلى الآلهة، لكن كل البشر لا يحتاجون إلى كل الآلهة».

لا، [يقول فارو Varro في عمله على الزراعة] كفلاح أنا لا أتوسل إلى موزيس Muses، مثل هوميروس وإينيوس Ennius، بل الآلهة الاثني عشر الكبرى، ليس آلهة المدينة التي تنتصب تماثيلها المذهبة في الفورم، بل هؤلاء الآلهة الاثنا عشر الذين هم بشكل بارز هداة [أو أرباب] الفلاحين، بادئ ذي بدئ المشتري والأرض، لأن السماء والأرض تشملان جميع ثمار الزراعة؛ ثانياً الشمس والقمر، اللذان يتم رصد أوقاتهما عندما تزرع بعض البذور وتوضع في الأرض، ثم سيريس وباخوس، لأن ثمارهما هي الأكثر ضرورة للحفاظ على الحياة، لأنهما مصدر الطعام والشراب، ثم النار وفلورا، لأنه حين يتم التخلص من فلورا على نحو مفضّل، فالنار لا تدمر الحبوب والأشجار، وتنضج في الوقت المناسب؛ علاوة على ذلك، أنا أبجل مينيرفا وفينوس، لأن إحداهما تشرف على أشجار الزيتون والأخرى على الحدائق. أخيرًا، أنا أيضًا أصلي للماء والبونوس إفنتوس Bonus Eventus [نتيجة جيدة]، لأنه دون ماء تكون المزرعة جافة وبائسة، ودون نتائج جيدة يكون عملاً هباءً. بصفتي مربياً للأغنام والماشية، أتوجه بشكل خاص للإلهة باليس وأتوسل إليها، كما يقول أوفيد في عمله *فاستي Fasti*، لتبديد الأمراض، لإبقاء البشر، القطعان، والكلاب في صحة جيدة، لإبعاد الجوع، لتوفير النبات والأعشاب، المياه للشرب والاستحمام، الحليب والجبن، الحملان والصوف، بينما بصفتي تاجراً أصلي لعطارد من أجل الربح في التجارة.

وهكذا يحتاج البشر إلى الآلهة، لكن فقط أولئك الذين يعتمد عليهم وجودهم الطبيعي أو الاجتماعي، وهذه الحاجة بالتحديد، هذه الاتكالية لوجودهم، لقدرهم، على الآلهة إنما هي مصدر الدين، هي السبب الذي يفسّر لماذا يُنظر إليهم ويُعبدون كآلهة. وهكذا *فالتعريف* الأول «للإله»، المشتق من الممارسة *العملية*، من *الحياة*، هو ببساطة أن الإله هو ما يحتاجه الإنسان من أجل وجوده، وتحديداً وجوده المادي،

الذي هو أساس وجوده الروحي، وهكذا بحيث يكون الإله كينونة جسدية؛ أو بعبارات ذاتية: الإله الأول للإنسان هو حاجة، وحاجة جسدية على وجه التحديد؛ لأنني إنما أعبد الغرض الذي يرضي حاجتي التي تعتمد على القوة التي تمارسها هذه الحاجة التي لي علي. لدينا في أنفسنا صورة للثالوث الإلهي، يقول القديس أوغسطينوس في *مدينة الله*؛ «نحن نكون ونعرف أننا نكون، ونحب هذه الكينونة والمعرفة بنا؛ وذلك هو السبب لتقسيم الفلاسفة للعلم إلى مجالات العلوم الطبيعية، المنطق، والأخلاق. الروح القدس هو الخير، الحب، أو مصدرهما؛ الأقنوم الثاني هو الكلمة، العقل، أو مصدر الحكمة؛ الأقنوم الأول، الإله الآب، هو كينونة أو مؤلف الكينونة».

بعبارة أخرى، أول وأقدم إله، الإله *قبل وخلف* الإله الأخلاقي والروحي هو الإله *المادي*؛ لأنه تماماً كما أن الروح القدس هو مجرد جوهر الأخلاق المؤله، وابن الله هو مجرّد جوهر المنطق المؤلّه، كذلك فإن فالإله الآب ليس سوى الجوهر المؤله للماديات، للطبيعة، التي اشتق منها الإنسان وحدها المفهوم المجرد والمصطلح «كينونة». يقول أوغسطينوس في هذا الصدد: «إن نوعًا من الضرورة الطبيعية، يجعل *كينونة مجردة* أن تعبر إلى شيء مرغوب فيه، ومن أجلها وحدهم البائسون لا يرغبون بأن يموتوا؛ لأنه لماذا بخلاف ذلك كانوا سيخشون الموت ويفضلون حتى الحياة البائسة على الموت، باستثناء أن الطبيعة تتجنب عدم اللاكينونة؟ ذلك يفسّر لماذا أن الحيوانات غير الذكية ذاتها ترغب في أن *تكون* وتتجنب الموت بكل طريقة ممكنة، ولماذا النباتات غير الحساسة وحتى الأجسام الجامدة تكافح للحفاظ على كينونتها وتأكيدها». وهذا يوضح أن المفهوم المجرد «كينونة» له لحم ودم، حقيقة وواقع، فقط في الطبيعة وأنه نتيجة لذلك، تماماً كما تسبق الكينونة الحكمة والخير، كذلك يسبق الله المادي الله الروحي والأخلاقي؛ إنه يبين أيضاً أن ارتباط الإنسان بكينونته، حبه للحياة، هو مصدر كل الآلهة، أن المشتري هو الإله الأعلى والأقوى فقط لأن الرغبة في أن يكون، أن يعيش، هي الأعلى والأقوى بين رغبات الإنسان، وأن إشباع هذه الرغبة، أي، الحياة، إنما يعتمد في التحليل الأخير على المشتري وحده، وهكذا بحيث أن الرهبة التي يخلقها المشتري بجلبة رعده هي مجرد *عاقبة لحب الإنسان للحياة وخوفه من الموت*.

وهكذا فإنه فقط من «نار غاضبة»، من ظلمة رغبات الإنسان، فوضى الاحتياجات البشرية، نشأت الآلهة اليونانية والمسيحية. وكيف كان باستطاعة الإنسان أن ينظر بالفعل إلى الخبز على أنه مقدس، كيف كان باستطاعته أن يمتدح سيريس كمحسنة إلهية، دون تجربته مع الجوع كمعذِّب عنيد؟ لا! حيث لا يوجد شيطان لا يوجد إله، حيث لا يوجد جوع لا توجد سيريس، حيث لا يوجد عطش، لا يوجد باخوس. تبعاً لذلك، ما من شيء نفيس أكثر من آراء السادة المتعلمين الذين هم، لأنه *بالنسبة لهم* الدين، خاصة ديانة الشعوب القديمة، يحتفظ فقط بأهمية نظرية أو جمالية، يعلنون أن الدين ذاته نشأ حصريًا من دوافع نظرية أو مثالية، والذين انشغالهم بالأشكال والمشغولات الأسطورية التي تزين بها مخيلتهم درع الدين إنما تجعلهم ينسون أنه على الرغم من كل هذا الترف في الزركشات الفنية، التي لا يزالون يعذبون بها أدمغتهم، لم يكن للدرع فعلياً غرض آخر سوى حماية حياة الإنسان.

لأن كل شيء يعتمد على الآلهة، لكن لأن الآلهة كينونات *ذاتية* ـ أي، شخصية وأنانية ـ تفكّر وتشعر تماماً مثل البشر («أنا إله غيور»، يقول يهوه في العهد القديم ـ تقول فينوس في يوربيبيدس، «الإلهة تسعد في أن يكرمها البشر» ـ «نحن عرق طموح »، تقول الآلهة في *فاستي* أوفيد)، لأن كل شيء، إذًا، يعتمد على المحاباة أو الكراهية، حب الآلهة أو غضبها، فإنهم يُعبدون لأسباب ليست فقط من *الأنانية* البشرية، بل أيضًا *الإلهية*؛ إنهم يُعبدون ليس فقط لأنهم يفعلون الخير للناس، بل أيضًا لأنهم يرغبون في أن يُعبدوا؛ باختصار، إنهم يُعبدون ليس فقط من أجل الإنسان، بل أيضاً من أجلهم هم أنفسهم. لا يمكننا تكريم كينونة ذاتية أو شخصية إلا من خلال أن نفعل لها ما يناشدها، ما يناسب طبيعتها، ومن ثم من خلال القضاء على كل ما يزعجها. في تكريم للضيف مميز، نطرح كل الأوساخ والقمامة المنزلية، الحزن والبلاء، الخلاف والغضب؛ نكنس كل ما قد يترك انطباعاً غير جمالي، غير سار عليه.

هذا هو بالضبط ما يفعله البشر في أيام العيد المخصصة لإجلال الآلهة؛ إنهم يمتنعون عن جميع الأعمال وجميع الأفعال والمتع التي تتعارض مع شخصية الآلهة؛ إنهم ينسون أفراحهم وأحزانهم من أجل أفراح وأحزان الآلهة، كما، على سبيل المثال، في عيد ديميترا. لكن على وجه التحديد فإن هذه العبادة للآلهة تتماشى مع

أذواق الإنسان ومصالحه؛ لأنه فقط بمثل هذه العبادة العفيفة، غير الأنانية أكسب فضل الآلهة؛ وحين أكسب فضلها، يكون لدي كل ما أريده، لقد استغليت مصدر كل الأشياء الجيدة. الأمر ذاته ينطبق على استرضاء غضب الآلهة، على التوفيق بين الآلهة والبشر. وبناء على ذلك، لا يشكّل فرقاً في ما إذا كنت أعتبر استرضاء الآلهة وسيلة أو غاية، لأنه بمجرد استرضاء غضبها يُزال كل شر؛ بمجرد التخلص من علة الشر، تختفي العاقبة أيضًا.

يكتب أوفيد في مرثياته من تومي، حيث تم نفيه بسبب غضب المشتري الأرضي، الإمبراطور أوغسطس Augustus، «أعظم عقاب لي أنني أسأت إليه» (أي، أغسطس). «حين بعيداً عن غضب الإمبراطور ما من شر يحيق بي، أليس غضب الإمبراطور شراً بما يكفي؟» «لأن سوء معروف الإمبراطور يجلب معه كل الشر». وينطبق الشيء ذاته على الآلهة السماوية. إن استمرار غضبهم هو أن يُسد مصدر كل شر.

منذ أن سيطرت الآلهة على الحياة والموت، الثروة والمصيبة، ومن ثم الأخلاق، التمايز النظري والعملي بين الخير والشر، الصواب والخطأ، تم ربطه بهم وبعبادتهم. أقول ربطه، لأنه على نحو فطري وأصلي الدين والأخلاق ـ على الأقل الأخلاق كما نراها ـ لا شيء مشترك بينهما، وهذا لسبب بسيط وواضح ألا وهو أن الإنسان في الأخلاق يواجه ذاته وأخاه الإنسان، بينما في الدين يواجه كينونة أخرى، متمايز عن الإنسان. يقول بودين في عمله *Démonomanie* [نشر بالإنكليزية تحت عنوان، On the Demon ـ mania of Witches، *في الهوس الشيطاني للساحرات* ـ مترجم] «كل الكتاب المقدّس يفيض بالشهادات التي تفيد أن الإله مرعب أكثر من كل السحرة (أي، أولئك الذين تركوا الإله وعقدوا اتفاقية مع الشيطان)، الذين هم مريعون أكثر بكثير من قتلة الوالدين، مرتكبي سفاح المحارم، والسدوميين». ويقول لاحقاً، «حتى لو أن الساحر لا يسبب أي ضرر، حتى لو لم يؤذ البشر والماشية، فإنه يستحق أن يُحرق حياً لمجرد تركه اللّه وتحالفه مع الشيطان، مما يسيء إلى عظمة اللّه». يقول لوثر، «إن نية القتل *ليست إثماً عظيماً كما هو عدم الاعتقاد*، لأن القتل خطيئة ضد *الوصية الخامسة*، أما عدم الاعتقاد فهو خطيئة *ضد أولى الوصايا وأعظمها*». يقول كالفن، «ما من شك أنه في الناموس والأنبياء، الإيمان وما يتعلق بالعبادة الإلهية يحتل المرتبة الأولى، أن

الحب يأتي بعد الإيمان».

لقد أدانت الكنيسة الكاثوليكية صراحة باعتباره هرطقة المذهب القائل إن من لديه إيماناً دون حب ليس مسيحياً، ومن ثم صدّقت على صحة المذهب القائل إنه يمكن للإنسان أن يكون لديه إيمان ودين، أنه يمكن أن يكون مسيحياً، دون حب، أي، دون أخلاق. والروسي التقي، آخر معقل للاستبداد الديني والسياسي اليائس، صارم للغاية بشأن الصيام إلى درجة أنه يغفر جريمتي السرقة أو القتل على نحو أسرع من غفرانه لعدم الالتزام بصوم معين[1]. «يمنح الكهنة الأرمن المغفرة على القتل والجرائم الخطيرة الأخرى بأسرع مما يمنحونها على خرق الصيام. الأكثر شراً بين المسيحيين اليونانيين يلتزمون بالصيام على نحو لا يقل دقة عن أكثر اليونانيين فضيلة»[2]. كان القاضي كاربزوف Carpzov تقياً للغاية، كتابياً للغاية، مسيحياً للغاية، إلى درجة أنه كان يتناول القربان المقدّس مرة كل شهر وقد قرأ الكتاب المقدّس بأكمله ما لا يقل عن ثلاث وخمسين مرة، ومع ذلك، أو ربما لهذا السبب، حكم هذا الإنسان التقي بالإعدام على ما لا يقل عن عشرين ألف شرير، أي، خطاة مساكين[3].

«Le connetable Anne de Montmorenci... peut _ etre le seul chef du parti catholique qui aimât la religion pour elle _ meme... c'étoit en dsant son chapelet, si ron en croit Brantôme, qu'il ordonnoit des supplices, des meurtres, des incendies, sans se debaucher nullement de ses paters, tant il étoit consciencieux.»[4]

القائد آن دي مونتمورينسي... ربما القائد الوحيد للحزب الكاثوليكي الذي أحب

(1) *Stäudlin, Magazin für Religionsgeschichte.*

(2) *Meiners, op. cit., II. L.*

(3) *Stein, Geschichte des peinlichen Rechts.*

(4) *Dictionnaire universel par Roliner Art. Ligue*. فيما يتعلق بالتناقض بين القيمة الأخلاقية والكنسية بين الإنسانية والتقوى والأخلاق والولاء للكنيسة، كما هي ممثلة في حياة رجال الدين البروتستانت والكاثوليك، أفضل أن أبقى صامتًا، لأنني أعتبرها غير ضرورية وليست مكرمة الكتابة عن أشياء واضحة حتى للعقول الباهتة لفلاحينا.

الدين لذاته... كان بسبب تعليق سبحته، إذا كان لنا أن نصدّق برانتوم، أنه أمر بالتعذيب، القتل، إطلاق النار، دون أن يتخلص بأية طريقة من أسرته، فإنه كان واعياً للغاية.

بماذا يتشارك إذاً الإيمان مع الحب، والدين مع الأخلاق؟ لا شيء؛ ليس لديهم ما يشتركون فيه غير أن لديهم الإله الذي يرتبط معه الإنسان بالإيمان وأخاه الإنسان الذي يتحد معه بالحب؛ لأنه حسب العقيدة الدينية، هنالك التعارض الأعنف بين الإنسان والإله: الإله كينونة غير حسية، الإنسان كينونة حسية، الإله كامل، الإنسان بائس، يرثى له، لا قيمة له. كيف يمكن للحب أن ينبع من الإيمان؟ لا يمكن، بأكثر مما يمكن للبؤس أن ينبع من الكمال، الرغبة من الوفرة. نعم، *الأخلاق والدين، الإيمان والحب متناقضات تماماً*. إن من أحب اللّه مرة لا يعود باستطاعته أن يحب أي إنسان؛ لقد فقد إحساسه حيال البشرية. لكن العكس صحيح أيضًا: إن من أحب مرة الإنسان حقًا، ومن قلبه، لا يعود باستطاعته أن يحب اللّه، لا يعود باستطاعته السماح لإنسانيته الحية بالتسرب في فراغ من اللاموضوعية واللاواقعية اللانهائيتين.

يقال أن الدين يحمينا من الخطيئة من خلال تصوره لكينونة كلية العلم؛ لكن القدماء قالوا بالفعل إننا يجب أن نصلي للّه *كما لو أن بشراً يسمعوننا*، وإن «من لا يرهب الناس إنما هو على الأرجح يخدع الإله ذاته»؛ الدين، كما يقال، يعاقب الخطاة؛ كذلك هو يفعل، لكن لديه أيضاً مخزونه من أجهزة صغيرة - مثل مزايا المسيح، شهادات الغفران، روث البقر، الوضوء، وما إلى ذلك - التي يطهر بها الناس من الخطايا، أو بالأحرى التي يبرئ بها الخاطئين، يبيّض المور Moor [المسلمون الذين استوطنوا المغرب، إيبريا، مالطا، وصقلية في العصور الوسطى - مترجم] الأكثر سواداً - لأنه في وجه الخطيئة ذاتها لا يمكن للإيمان غير أن يفعل القليل أو أن لا يفعل شيئاً، كما اعترف المعتقدون الصادقون وأثبتوا من خلال حياتهم وشخصيتهم. حتى الشاعر الوثني أوفيد، الذي عاش في عصر ثقافة ومن ثم عدم اعتقاد، لم يستطع أن يمسك في عمله *فاستي* (الذي قادته حماسته الأنتيكية وحدها إلى كتابته) عن التعبير عن دهشته من اعتقاد أسلافه الأتقياء بأن جميع الجرائم، حتى جريمة القتل الرهيبة، كان ممكن أن تُغسل بماء النهر. لكنه تناقض مثل الإيمان والحب، الدين والأخلاق، الأخلاق لا ترتبط بالدين كما أوضحت أعلاه فحسب، بل هي في الواقع تقوم على أساس منه، مع

أنه ليس على الإطلاق للسبب المزعوم عادة. الدين كلي القوة؛ إنه يتحكم في السماء والأرض، في مسار الشمس، والتي يمكن أن يتسبب في وقوفها، الرعد والبرق، المطر وأشعة الشمس، باختصار، كل ما يحبه الإنسان ويخشاه، الثروة والمصيبة، الحياة والموت؛ وهكذا يجعل من وصايا الحب أو الأخلاق *أغراضاً لحب الذات البشري، السعي للسعادة*، من خلال إثابتهم على طاعتهم بكل متاع مرغوب وعقاب العصيان بكل طرق الشرور الرهيبة.

لكن سوف يحدث، إن لم تسمع لصوت الرب إلهك، بأن تلتزم وتفعل كل وصاياه وفرائضه التي أنا أوصيك بها هذا اليوم، فإن كل هذه اللعنات ستحل بك، وتستولي عليك. ملعونًا ستكون في المدينة، وملعونًا ستكون في الحقل... [إلخ.] سيرسل الرب عليك اللعنات، الضيق، التوبيخ في كل ما تمتد إليه يدك لتفعله، حتى يقضي عليك [تث 22:28:... سيضربك الرب بالسل، وبالحمى، وبالإلتهاب، وبالحروق الشديدة، وبالسيف، وبالنسف، فخ، وبالتعفن؛ وسوف تلاحقك حتى تهلك....تث 22:28: ضرِبُكَ الرَّبُّ بِالضَّنى والحُمَّى والبُرَداءِ والالتِهابِ مع الجَفافِ والصَّدَءِ والذُّبول، فتُطارِدُكَ حتَّى تَهلِك. ـ مترجم]. يَضرِبُكَ الرَّبُّ بِقُروحِ مِصرَ، وبالبَواسيرِ، وبالجَرَبِ، وبالحِكَّة، فلا تَستَطيعُ مُداواتَها. ويَضرِبُكَ الرَّب بِالجُنونِ، وبالعَمى، وحَيرةِ القَلْب، فتَتَلَمَّسُ في الظَّهيرةِ كما يَتَلَمَّسُ الأَعْمى في الظُّلمَة، ولا تَنجَحُ في سُبُلِكَ... [الخ]. [النص من تث 28: 27 ـ 29 ـ مترجم]. أنظُرْ! إِنِّي قد جَعَلتُ اليَومَ أَمامَكَ الحَياةَ والخَير، والمَوتَ والشَّرّ؛ إذا سَمِعتَ إِلى وَصايا الرَّبِّ إِلهكَ الَّتي أنا آمُرُكَ بِها اليَوم، مُحِبًّا الرَّبَّ إِلهَكَ وسائِرًا في سُبُلِه وحافِظًا وَصاياه وفَرائِضه وأَحْكامَه، تَحْيا وتَكثُرُ ويُبارِكُكَ الرَّبُّ إِلهُكَ في الأَرضِ الَّتي أَنتَ داخِلٌ إِلَيها لِتَرِثَها.[تث 30: 15 ـ 16 ـ مترجم].

يوضح هذا المقطع الكلاسيكي كيف يجعل الدين من حب الفضيلة الحب لحياة طويلة وسعيدة والخوف من التعدي على قواعد الأخلاق[1] إلى خوف من قروح مصر، من البواسير، الجرب، والحكة، باختصار، من كل كارثة ومصيبة محتملة، وهذا يعني

(1) يحتوي هذا المقطع على وصايا دينية وأخلاقية لكن بما أننا نتعامل هنا مع التمايز بين الأخلاق والدين، فإننا نشدد فقط على الأخير.

أن القول إن الأخلاق تقوم، أو يجب أن تكون قائمة على الدين، هو مجرد القول بأن الأخلاق يجب أن تقوم على الأنانية، حب الذات، والسعي للسعادة، بخلاف ذلك ليس لها أساس. الفرق الوحيد بين اليهودية والمسيحية هو أن الأخلاق في اليهودية تقوم على حب الحياة الزمنية، الأرضية، وفي المسيحية على حب الحياة الأبدية، السماوية. إذا لم يُعترف عمومًا بأن الأنانية وحدها هي سر الإيمان باعتباره متميزًا عن الحب، سر الدين باعتباره متميزاً عن الأخلاق، فإنه فقط لأن الأنانية الدينية ليس لها *مظهر* الأنانية؛ في الدين يؤكد الإنسان ذاته في صيغة من نكران الذات، لا يؤكد الإيغو ego عنده في الشخص الأول أو في إرادته في صيغة أمر، بل يؤكدها في صيغة توسل، ليس بشكل إيجابي بل بشكل سلبي؛ إنه لا يحب ذاته لكنه يسمح لنفسه بتواضع كي تُحَب. وهكذا فإن محتوى الإيمان اللوثري، على النقيض من الحب أو الأخلاق، هو ببساطة حب الذات في الشكل *السلبي*: اللّه يحبني، أو أنا محبوب من اللّه؛ لكن لأن اللّه يحبني - وهذا هو الرابط بين الإيمان والأخلاق - أنا أحب البشر؛ لأن أنانيتي تُشبع في الدين، لا حاجة بي لإشباعها في الأخلاق؛ ما أتخلى عنه وأخسره في الأخلاق، أستعيده، أو أمتلك منه مئة ضعف، في الإيمان، في يقيني بكوني محبوبًا من قبل كل كينونة كلية القوة والتي تتخلص من جميع الكنوز والمتاع.

لكن لنعد إلى مقطعنا من العهد القديم! ما هو الجزء الذي للدين وما هو الجزء الذي للأخلاق، ما هو الجزء الذي للإله وما هو الجزء الذي للإنسان؟ الجزء الذي للإنسان هو المحظورات - لا تقتل، تزن، تسرق، تشهد زورًا، تطمع بزوجة جارك، بيته، حقله، وما إلى ذلك.، لأنه على الرغم من أن حظر السرقة يبدو غير إنساني للص ويعارض أنانيته بشكل جذري، فهو في تناغم تام مع أنانية صاحب الملك. الأخلاق والقانون بشكل عام يقومان على مبدأ بسيط للغاية: «لا تفعل للآخرين ما لا تريد أن يفعلوه لك». [فكُلُّ ما أَرَدْتُم أَن يَفْعَلَ النَّاسُ لكُم، اِفعَلوهُ أَنتُم لَهم: هذِه هيَ الشَّريعَةُ والأَنبِياء. متى 12:7 - مترجم]. وما من إنسان يريد أن تؤخذ منه حياته، زوجته، حقله. أنه من الطبيعي تماماً أن هذه الإرادة، التي هي إرادة كل إنسان - لأنه حتى اللص فهو لا يريد أن يُسرق منه ما سرقه هو وحتى القاتل لا يريد أن يُحرم من حياته - ينبغي أن تترجم صراحة إلى قانون شمولي وأن المذنب بحقه يجب أن يعاقب. ثم ما هو الجزء

الذي للإله أو الدين؟ من ناحية، قُروح مِصرَ، البَواسيرِ، الجَرَبِ، الحِكّة، والشرور الأخرى التي يوقعها [اللّه ـ مترجم] بالأشرار، من ناحية أخرى، طول العمر، خصوبة الجسد، الأرض، والقطعان، التي يعد بها الأخيار، لأنه لا هذه المنافع ولا هذه الشرور هي تحت سلطة الإنسان[1]. لكن الإثنين على حد سواء أغراض للسعي إلى السعادة، المنافع بطريقة إيجابية باعتبارها أغراضاً للحب والرغبة، الشرور بطريقة سلبية باعتبارها أغراضاً للخوف والنفور.

ما الذي هو إذاً خاص وملائم للدين؟ فقط السعي إلى السعادة، الأنانية، ولاسيما *تلك* الأنانية التي إشباعها ليس بيد الإنسان. لنفسي، لزوجتي، لحقلي، لقطعاني أتمنى كل النعم الممكنة؛ لكنني ألعن الإنسان الذي يضع يده على زوجتي، قطعاني، حياتي وأتمنى له كل شر ممكن، خاصة إذا لم يكن تحت سلطتي، كما هو عليه الحال في كثير من الأحيان؛ لكن القدرة الكلية للإله أو الإيمان تعطي أو يمكن أن تعطي هاتين الرغبتين على حد سواء، كل من هذه الرغبات، النعم واللعنات على حد سواء. وهكذا، لأن الدين يتحكّم بالحياة والموت، الجنة والجحيم، لأنه يحول القوانين إلى وصايا لكينونة كلية القوة ـ جوهر جميع الرغبات والمخاوف البشرية ـ يحصل الدين على السيطرة على الأنانية البشرية، ويكون مفضّلاً عندها، وهكذا يمارس قوة رهيبة على الإنسان، خاصة الإنسان غير المتحضر، قوة بجانبها قوة الأخلاق، لاسيما الأخلاق الفلسفية، المجردة، تتضاءل إلى العدم، والتي تبدو لهذا السبب لا غنى عنها.

لكن لا يمكن لأحد أن يفشل في رؤية أن الدين يمارس هذه القوة من خلال المخيلة وحدها، أن قوته تكمن فقط في المخيلة؛ لأنه إذا كانت قوة الدين أكثر من خيالية، إذا كان الدين بالفعل الأساس والداعم الإيجابيين للعدل والأخلاق، فإن وعود

(1) الحقيقة أن الآلهة هي قوى أخلاقية من حيث أنها تعاقب على الإثم أو الخطيئة وتكافئ على البر أو الفضيلة. مع ذلك، فإن سمتها المميزة، والجوهرية ليست الأخلاق، بل فقط سلطة العقاب والمكافأة. «إن اللهّ لا يطلب منك الإيمان المسيحي فحسب، بل يطالبك أيضًا بأن تكون طيبًا، متحمسًا، ومحبًا لإخوانك». خطأ؛ كل ما يطلبه اللهّ منك هو الإيمان، إنه الإنسان الذي يطالبك بأن تكون لطيفًا، محسناً، ومحباً، لأن اللهّ مهتم فقط بالإيمان، لكن الإنسان مهتم بالأخلاق. ما تعتقده هو الشيء ذاته بالنسبة لي، لكن ليس ما أنت عليه، ما تفعله. بالنسبة لي «أنا» الإيمان أقرب إلي الأخلاق؛ لكن بالنسبة لك «أنت»، الأخلاق أقرب إليك من الإيمان، لأن إيماني لا يهم زملائي، بل أخلاقي.

الدين وعقوباته كانت ستكفي لتأسيس الدول والحفاظ عليها، لم يكن الناس ليبتكروا قط كثيراً من العقوبات القاسية التي يستخدمونها على نحو دقيق لمنع الجريمة. أو إذا تريدون، فنحن نقرّ أن الدين هو أساس الدول، لكن مع هذا القيد: فقط في المخيلة، في الاعتقاد، في الرأي، لأنه في الواقع فإن الدول، حتى الدول المسيحية، تُبنى ليس على قوة الدين، على الرغم من أنها استخدمته أيضًا (أي، سرعة التصديق، نقطة ضعف الإنسان) كوسيلة لتحقيق غاياتها، لكن على قوة الحراب وأدوات التعذيب الأخرى. في الواقع يعمل البشر بناء على دوافع مختلفة بالكامل عما تقودهم مخيلتهم الدينية إلى افتراضه. في تأريخه للويس الحادي عشر، يكتب المتدين فيليب دي كومين Philippe de Commines: «كل الشرور أو التجاوزات تأتي من افتقاد الإيمان؛ إذا اعتقد البشر برسوخ بما يخبرنا به الله والكنيسة عن عذاب الجحيم الأبدي والرهيب، ما تمكنوا من فعل ما هم يفعلونه».

لكن من أين يأتي ضعف الإيمان هذا؟ من حقيقة أن قوة الاعتقاد ليست سوى قوة المخيلة، وأن الواقع هو قوة متعاظمة بلا حدود، مُعارضة مباشرة للمخيلة. مثل المخيلة، الإيمان يتسم بالغلو؛ إنه يتحرك فقط في الحدود القصوى، في المبالغات؛ إنه لا يعرف إلا الجنة والجحيم، الملائكة والشياطين؛ إنه يحاول أن يجعل الإنسان أكثر ما يجب له أن يكون، ونتيجة لذلك يجعل منه أقل ما يمكن له أن يكون؛ إنه يحاول أن يجعل منه ملاكاً، ونتيجة لذلك، نظراً للفرصة، يجعل منه شيطانًا حقيقيًا. ومواجهة بمقاومة الواقع المبتذل، تتحول الأوهام المبالغ بها للإيمان إلى نقيضها المباشر! كانت حياة الإنسان ستبدو في حالة سيئة لو لم يكن للقانون والأخلاق أساس غير الإيمان الديني، الذي يتحوّل بسهولة بالغة إلى نقيضه، لأنه، كما اعترف أعظم أبطال الإيمان، يطير في وجه الأدلة الحسية، الشعور الطبيعي، وميل الإنسان الفطري إلى عدم الاعتقاد. كيف يمكن لأي شيء مبني على التقيد فعلاً، على القمع القسري لميل حقيقي، أي، أي شيء يتعرض في كل لحظة لشكوك العقل وتناقضات الخبرة، أن يوفر أساساً متيناً وآمناً؟ أن تعتقد أن الدولة ـ أعني بطبيعة الحال الدولة بحد ذاتها، لا صروحنا السياسية المصطنعة، الخارقة للطبيعة ـ لا يمكن أن توجد دون إيمان ديني هو أن تعتقد أن أرجلنا الطبيعية غير كافية للإنسان كي يقف أو يمشي، أنه لا يستطيع إلا أن

يقف ويمشي على عكازتين. وهذه السيقان الطبيعية، الدعامة للأخلاق والقانون، هي حب الحياة، المصلحة الذاتية، الأنانية.

تبعاً لذلك، ما من شيء لا أساس له أكثر من الخوف من أن التمايز بين الصواب والخطأ، الخير والشر، يجب أن يختفي مع الآلهة. التمايز موجود وسوف يستمر في الوجود طالما هناك فرق بيني وبينك، لأن هذا هو مصدر الأخلاق والقانون. قد تسمح لي أنانيتي بالسرقة، لكن سوف تمنعني أنانية رفاقي بشدة؛ لو تُرك الأمر لي فقد لا أعرف شيئًا عن الغيرية، لكن أنانية الآخرين ستعلّمني فضيلة الغيرية. قد تكون أنانيتي الذكورية تميل إلى تعدد الزوجات، لكن الأنانية الأنثوية ستعارض ميلي وتناصر الزواج الأحادي: قد أكون غير مدرك للخشبة التي في عيني، لكن أجمل قذى فيها سيكون شوكة في العين الناقدة للآخرين. باختصار، على الرغم من أنه قد لا يهمني سواء أكنتُ جيدًا أم سيئًا، سيكون هذا دائمًا مصدر قلق لأنانية الآخرين.

من كان دائماً حاكم الدول؟ اللّه؟ السماوات الصالحة، لا! الآلهة تحكم فقط في سماوات المخيلة وليس على أرض الواقع النجسة. من إذن؟ الأنانية والأنانية وحدها، مع أنها ليست الأنانية البسيطة، بل أنانية ثنائية لأولئك الذين ابتكروا السماء لأنفسهم والجحيم للآخرين، المادية لأنفسهم والمثالية للآخرين، الحرية لأنفسهم لكن العبودية للآخرين، المتعة لأنفسهم لكن التنازل للآخرين ـ أنانية أولئك الذين هم كحكام يعاقبون رعاياهم على الجرائم التي ارتكبوها هم أنفسهم، الذين هم كآباء يلقون بوزر جرائمهم على أولادهم، الذين هم كأزواج يعاقبون زوجاتهم على نقاط ضعفهم هم، الذين يغفرون لأنفسهم بشكل عام كل الآثام ويؤكدون أنواتهم egos في جميع الاتجاهات، لكنهم يتوقعون من الآخرين أن لا يكون لهم إيغو، أن يعيشوا على الهواء، أن يكونوا كاملين وغير ماديين مثل الملائكة. ليست الأنانية المحدودة التي يقتصر المصطلح عليها عادة لكنها مجموعة متنوعة واحدة فقط، على الرغم من أنها الأكثر شيوعًا؛ بل الأنانية التي تضم من المجموعات المتنوعة بالقدر الذي هي عليه سمات الطبيعة البشرية، لأنه لا توجد فقط أنانية مفردة أو فردية، بل أيضًا الأنانية الاجتماعية، أنانية الأسرة، أنانية الشركات، أنانية المجتمع، أنانية الوطنية. حقاً، الأنانية هي مصدر الشر، لكنها أيضًا مصدر الخير، لأنه مَنْ غير الأنانية أدى إلى ظهور الزراعة، التجارة،

الفنون علوم؟ حقاً، إنها مصدر جميع الرذائل، لكنها أيضاً مصدر جميع الفضائل، لأنه ما الذي أدى إلى ظهور الأمانة؟ الأنانية، من خلال تحريم السرقة! ما الذي صاغ فضيلة العفة؟ أنانية أولئك الذين لم يرغبوا بمشاركة أحبائهم مع الآخرين، من خلال تحريم الزنا. ما الذي أنتج فضيلة الصدق؟ أنانية أولئك الذين لا يرغبون في أن يُخدعوا ويُغشوا، من خلال تحريم الكذب.

كانت الأنانية أول مشرّع ومروج للفضائل، على الرغم من أنه فقط من العدائية للرذيلة، فقط من الأنانية، فقط لأن ما يُعارض أنانيتي يضربني كرذيلة ـ بالعكس تماماً، ما هو بالنسبة لي ضربة لأنانيتي هو بالنسبة للآخرين تأكيد لأنانياتهم، وما هو *فضيلة* بالنسبة لي هو بالنسبة لهم *منفعة*. علاوة على ذلك، الرذائل ضرورية كما الفضائل فحسب، إن لم يكن أكثر، للحفاظ على الدول، على الأقل دولنا الحقيرة، غير الطبيعية وغير الإنسانية. لذكر مثال قريب مني لأنني أكتب على الأراضي البافارية، وإن ليس بروح بافارية (أو بروح بروسية أو نمساوية أيضًا، في هذا الصدد): إذا لم تكن المسيحية في بلادنا أكثر من عبارة دينية، إذا كان يجب على روح الزهد المسيحي وإخضاع الحواس أن تسيطر على الشعب البافاري، تدفعهم إلى الامتناع عن شرب البيرة، أو فقط عن شرب البيرة بغير اعتدال، ما الذي كان سيصير بحكومتنا البافارية؟ وعلى الرغم من «إيمانها الجوهري»، تجد الدولة الروسية مصدر دخلها الرئيس في السم ـ في الفودكا. دون البيرة، إذاً، لن تكون هنالك بافاريا، ودون مشروبات كحولية مقطرة لا روسيا ولا حتى بو ـ روسيا Bo ـ Russia [1].

مع ذلك، على الرغم من هذه الحقائق المعروفة جيدًا وغيرها المساوية لها التي لا تعد ولا تحصى، فإن بعض الناس يشعرون بالمرارة لإخبارنا أن الدين هو ملاط الدول ـ الدول التي تُجعل متماسكة في الواقع فقط بسلاسل السجن، بالجرائم ضد الطبيعة البشرية. لكن يكفي أهوال سياسة. يقال إن الأخلاق يجب أن تبنى على الدين، على الله، ليس على الإنسان، وإلا فإنها تفقد كل الحزم والمرجعية. ما الذي هو أكثر نسبية، أكثر قابلية للتغيير، أكثر موثوقية من الطبيعة البشرية؟ كيف يمكن بناء القانون

(1) الصيغة اللاتينية من «بروسيا». ـ مترجم.

الأخلاقي على مثل هذا الأساس؟ لكن أليس القفز من المقلاة إلى النار، هو تبديل للطبيعة البشرية بالألوهة؟ لأنه على الرغم من تنوعها اللامتناهي، أليس هنالك شيء غير متغير وقابل لأن يعتمد عليه، أليس هنالك حتى يقين عيني في الدوافع البشرية الأساسية؟ يقول المثل، «*كل* البشر يريدون الشيء ذاته، أي، الرفاهية».

وهل هناك شيء أكثر التباساً، أكثر شبهة، أكثر تناقضاً، تذبذباً، لا تحديداً، ونسبية من الطبيعة الإلهية؟ أليست على الأقل متغيرة ومتنوعة بقدر تغيّر وتنوع الزمان والبشر؟ إذا أعطى اللّه في لحظة معينة هذه القوانين المعينة وليس غيرها، هذا الوحي وليس غيره، أليس لأن هذه القوانين والوحي، وليس غيرهما، يناسبان الطبيعة البشرية كما تكون عليه في هذا الوقت بعينه؟ لكن عندما يعطيني مشرع قانوناً منسجماً مع طبيعتي ـ وفقط مثل هذا القانون قانون صحيح وصالح ـ أليست *طبيعتي* هي القانون وأساس القانون؟ ما هو الفرق إذاً بين الطبيعة البشرية والإلهية كأساس للأخلاق؟ الفرق بين الحقيقة البسيطة والوهم أو الخيال الديني الذي يشخص *أنا* الإنسان *المتغيرة*، جوهره في التمايز بالتضاد مع إرادته ومعرفته. يقول المؤرخ الأرثوذكسي من القرن الثامن عشر (غوندلينغ Gundling)، «لا يستطيع اللّه أن يأمر بما هو شر، لأنه صالح وحكيم للغاية؛ ونتيجة لذلك فهو يأمر بالخير. الخير يسبق في المعايير المفاهيمية signa rationis، يتبع الأمر؛ نتيجة لذلك فهو [اللّه ـ مترجم] *يأمر الإنسان أن يفعل ما هو خير له ويحظر عليه القيام بما هو ضار له*. ***Finis Dei noster quoque finis sit oportet***، هدف اللّه يجب أن يكون هدفنا نحن أيضاً».

بالطبع؛ لأن هدفنا هو *هدف اللّه*؛ ما لا نريد، ما يتعارض مع طبيعتنا، ما هو شر وضار، هو أيضاً غير مرحب به من اللّه. اللّه وشريعته يُفترضان مسبقاً وهما مؤسسان على الطبيعة البشرية، لكن المخيلة الدينية تعكس [من العكسي لا الانعكاس ـ مترجم] هذه العلاقة. بهذه المناسبة، يلاحظ الربوبيون أنفسهم أنه على الرغم من أن الملحدين يمكنهم «فهم الحقائق الأخلاقية التي لها علاقة بالطبيعة البشرية»، وحده الدين يوفر الوسائل «لوضعها موضع التنفيذ العملي، لأن ممارستها العملية تتناقض مع شهوتنا وعواطفنا». يقول المؤلف نفسه بالاتفاق مع جميع الربوبيين، «حيثما يتم اعتناق الرأي المعاكس، لا شيء يبقى غير *المنافع* لردعي عن السرقة، عن القتل أو عن

الإساءة لزملائي. لكن الآن أفترض»، يواصل، «أنك قابلت عدوك المميت في بقعة واحدة، مثلما التقى شاول وداود في الكهف، دون سبب للخوف من أن يتم اكتشافك ومعاقبتك إذا كنت تريد إشباع شهوتك للانتقام. أنت لا تخاف اللّه.... أنت ملحد. ما الذي يردعك إذن عن ذبح عدوك؟»

الشيء ذاته الذي يردعك، أيها الربوبي المغرور! لأنه في مثل هذا الحالات العرضية، العنصر الحاسم هو ما أنت *تكونه*، لا ما *تفكّر به* أو *تعتقده*. حين تكون إنساناً خبيثًا، منتقمًا، سترتكب جريمة القتل على الرغم من إيمانك، على الرغم من خوفك من اللّه، لأن العاطفة والفرصة ستأخذانك بعيداً؛ لكن حين تكون على العكس من ذلك، حين تكون طبيعتك غير فظة بل نبيلة، حين تكون إنساناً حقًا وليس وحشاً، ستجد سبباً كافياً في داخلك، دون خوف من إله أو إنسان، لردعك عن مثل هذا الفعل المخجل. بادئ ذي بدء، فإن إحساسك بالشرف، عدم رغبتك أن تفعل في السر ما تخجل من فعله بحضور الآخرين ـ شعور أهملته المسيحية للأسف لصالح اعتقادها بإله ـ الشعور الذي يمنعك عن خداع الآخرين، الذي يجعلك تريد أن تكون كما تبدو في عيون الآخرين؛ وفي الحالة الحالية، الشعور الذي يمكّن إنساناً من الانتصار على شغفه في اللحظة ذاتها عندما يكون غرضه، الشعور المنتصر بامتلاك أعلى سلطة، السلطة على الحياة والموت، في متناول اليد، لكن لهذا السبب بالذات يجعله يزدري أن يتصرّف كجلاد.

كما في الفيزياء، كذلك أيضاً في الأخلاق، لجأ البشر إلى اللاهوت بدافع من الجهل وحده، وبذلك أهملوا أن يطوروا دوافع الفضيلة وعناصرها داخل الإنسان ذاته، وهكذا يدينون الجموع إلى يومنا هذا بأعمق البربرية الأخلاقية. بالنسبة للاقتراح المذكور أعلاه بأنه في الإلحاد الأخلاق تعتمد فقط على اعتبارات المنفعة أو الضرر ـ مذهب حتى اليوم اللاهوت ومعسكره أتباعه، أذناب اللاهوت التأمليون، يستمرون في التعبير عنه، على الرغم من أنه بكلمات وعبارات أخرى، تجدر الإشارة إلى أنه حتى من وجهة نظر الدين الأمر ينطوي على معارضة زائفة. يتفق المعتقدون والملحدون في البحث عن النافع وتجنب الضار. إن الفارق بينهما هو الفارق بين فائدة أو ضرر غير مؤكدين من جهة وبين فائدة أو ضرر مؤكدين من جهة أخرى. بالنسبة للملحد الضرر غير مؤكد،

في حين أنه بالنسبة للمعتقد فإن الضرر، غرض خوفه، غضب الله وعقابه، مؤكد؛ لكن على العكس من ذلك فإن الفائدة بالنسبة للملحد غير مؤكدة أيضًا، في حين أن الفائدة بالنسبة للمعتقد، محبة الله وثوابه، مؤكدة. بعبارة أخرى: إن الفارق الحقيقي بين الدين والإلحاد هو الفارق بين الأنانية *اللامتناهية* والأنانية *المتناهية*. في الخوف من الله، بالتأكيد، تتلاشى الأنانية، لأن الخوف هو ارتعاشة الأنا أمام قوة تدمرها أو يمكن أن تدمرها؛ لكن في ثواب الله المؤكّد اللامتناهي، تعاود الأنانية اللامتناهية الظهور من جديد بكل الوضوح. وهكذا فإن الملحد في وضع سلبي أخلاقياً مقابل المعتقد، بقدر ما لا يخاف الله، لكنه يمتلك الأفضلية الأخلاقية لعدم وجود ثواب إلهي في منظوره.

في هذه المرحلة، أود أن أتنصل من الإلحاد المحدود، السطحي للأيام الغابرة، ولا سيما الفرنسي. الإلحاد الفرنسي بعيد عن الإلحاد الحقيقي مثل بعد الجمهورية الفرنسية عن الجمهورية الحقيقية. كما بينت في موضع آخر، الاعتقاد بالعدل العقابي الإلهي يقوم على الاعتقاد بالعدو، بهزيمة الشر، بانتصار الخير، اعتقاد هو الأساس لجميع الأعمال التاريخية. لكن هذا الاعتقاد مستقل عن الدين، لأن الخير يكمن في الطبيعة البشرية وحتى في الأنانية البشرية؛ الخير هو فقط ما يقطن في أنانية كل الناس، والشر هو ببساطة ما ينسجم مع أنانية فئات معينة من البشر على حساب الآخرين، لكن أنانية الجميع، أو على الأقل الأغلبية، هي دائماً أقوى من تلك التي للأقلية. نظرة واحدة إلى التاريخ كافية. ما الذي تبدأه حقبة تاريخية جديدة؟ دائمًا عندما تؤكد كتلة أو أغلبية مقموعة أنانيتها المبررة في معارضة للأنانية الحصرية لأمة أو لفئة، عندما تنتصر فئات من البشر أو أمم بأكملها على غطرسة ووقاحة أقلية أرستقراطية وبذلك تخرج من ظلمة الجماهير البروليتارية المحتقرة إلى نور الشهرة التاريخية. بالطريقة ذاتها، فإن أنانية الغالبية المظلومة الآن من البشرية يجب أن تصبح فاعلة بالكامل، معلنة عن عهد تاريخي جديد. أنا لست مع القضاء على الأرستقراطية الثقافية. أنا بعيد عن ذلك؛ أنا أرفض حالة الأمور التي يكون فيها بعض البشر من الأرستقراطيين وجميع الباقين من العوام، وأنا أتطلع إلى اليوم الذي يتمتع فيه جميع البشر على الأقل بمزايا التعليم. أنا لست مع إلغاء الممتلكات الخاصة. أنا بعيد عن ذلك، أنا أعارض أن تمتلك قلة في حين ليس لدى الآخرين شيء، وأتطلع إلى اليوم الذي يكون فيه لجميع البشر

ممتلكات خاصة.

الغرض الأصلي للدين هو شيء مختلف عن الإنسان ومستقل عنه، لكنه مع ذلك يعتمد عليه. وذلك هو *الطبيعة*. الكلاسيكيون يسلطون الضوء بأكثر ما يمكن على هذه النقطة. بعض الأمثلة: يقول أوفيد لجرمانكوس Germanicus في رسائله من بونتوس، «نرجو أن تمنحك الآلهة سنوات فقط [أي، طول العمر]، وسوف تنجز الباقي بنفسك». يقول ليفي إن الشاب كايسو كوينكتوس Caeso Quinctius كان مولودًا نبيلًا وبمكانة كبيرة، قوية. إلى هذه *العطايا من الآلهة*، أضاف هو نفسه مآثر رائعة من الشجاعة في المعركة والبلاغة في الفورم. في الواقع، كما يمضي ليفي في القول، فقد كان قد أعطي كل عطايا أو مزايا *الطبيعة والحظ السعيد*. ومرة أخرى وفقًا لليفي: يقول سكيبيو Scipio للجنود الرومان بعد عبور حنبعل لجبال الألب، «ما أخشاه أكثر ما يمكن، هو أن يبدو الأمر وكأنه ليس أنتم بل الألب هو الذي هزم حنبعل، على الرغم من أنه من الطبيعي تمامًا أن *الآلهة ذاتها*، دون مساعدة بشرية، سوف تقاتل وتهزم قائداً حنث بقسمه». ويكتب تاسيتوس Tacitus في *حولياته*: «الآلهة أيضاً ابتلت بالعواصف والأوبئة عاماً دُنّس بالعديد من الأهوال [البشرية]». في حيوات بلوتارخ، يستخرج لوكولّس Lucullus ميثراداتس Mithridates من البحار *بمساعدة الآلهة*، لأن عاصفة تدمر أسطوله، بينما في فلوروس Florus فإنها الأمواج والعواصف، التي كانت متحالفة إذا جاز لنا التعبير مع لوكولّس، هي التي تسببت في هزيمة ميثراداتس.

لكن سواء كنا نتحدث عن «الطبيعة» أو عن «الآلهة»، فإن المعنى هو ذاته، لأن الآلهة هي مجرد تجسيدات شعرية للطبيعة. يقول كوتا Cotta في عمل شيشرون، *حول طبيعة الآلهة De Natura Deorum*: «كل الناس يعتقدون أنهم إنهم يستمدون من الآلهة الأشياء الجيدة الخارجية للحياة، كروم العنب، الحقول، بساتين الزيتون، وثمار الحقل والبستان، باختصار، جميع متطلبات حياة سعيدة وممتعة. هل شكر أحد يوماً الآلهة على جعله فاضلاً؟ لا! نشكرها فقط على الصحة، الثروة والشرف[1]. باختصار،

---

(1) يقول الشاعر الفارسي سعدي الشيرازي: «نحن لا نحصل على الثروة والسلطة بذكائنا، بل من خلال القدرة الكلية الإلهية وحدها».

إنه رأي جميع البشر أن علينا أن نصلي للآلهة من أجل الحظ الجيد، لكن يجب أن نجد الحكمة في أنفسنا». يقول هوراس Horace، في *رسائله*، «يمكن أن المشتري أعطاني فقط الحياة والممتلكات؛ أنا نفسي سأحقق سلام الذهن». وفي أولوس غيليوس Aulus Gellius، يقول الرقيب متلّوس نوميديكوس Metellus Numidicus: «على الآلهة أن تثيب على الفضيلة، لكن لا تعطيها». يقول سينيكا Seneca في رسائله، «من يستطيع الشك أن الحياة هي عطية الآلهة الخالدة، لكن أن تعيش بشكل جيد [أي، بشكل فاضل] فهو عطية الفلسفة». تظهر هذه المقاطع بوضوح مثالي أن الإله، أو الآلهة، لا تعني سوى الطبيعة. ما وراء قوة للإنسان، ما ليس نتيجة للنشاط البشري، الحياة، على سبيل المثال، هو عمل الإله، أي، الطبيعة.

الطبيعة هي إله الإنسان؛ لكن الطبيعة في حركة وتغير دائمين، وتغيرات أو أحداث الطبيعة تحبط أو تحابي، تعيق أو تحفّز الرغبات والأهداف البشرية؛ نتيجة لذلك، إنه هم أكثر من أي شيء آخر الذين يثيرون الشعور الديني، الذي يجعلون من الطبيعة غرض الدين. إن رياحاً مواتية تهب وتنقلني إلى الأرض التي كنت أتوق إليها: لقد أبحرت مع «اللّه»؛ عاصفة ريح تنفخ الغبار في وجوه أعدائي. الإله أعماهم؛ بعد جفاف طويل ينعشني الغيث فجأة: أرسلت الآلهة المطر؛ وباء ينتشر بين البشر أو الوحوش: «يد» اللّه أو قوته تعمل. في معظم الحالات فإنها مسألة صدفة محضة ما إذا كانت مثل هذه الأحداث الطبيعية تحابي أو تعارض رغبات الإنسان، ما إذا كانت فرصة سعيدة أو مؤسفة للإنسان. نتيجة لذلك فإن الفرصة ـ خاصة الفرص المرغوبة ـ هي الهدف الرئيس للدين. يبدو متناقضاً، كما يقول بليني Pliny الأكبر، أن الشيء ذاته الذي يجعل الإنسان يشك بوجود اللّه، يجب أن يؤخذ على أنه إله. لكن الصدفة لديها هذه الخاصية الأساسية والأصلية المميزة للألوهة: إنها شيء غير مقصود وغير إرادي، مستقل عن المعرفة والإرادة البشريتين، ومع ذلك يعتمد مصير الإنسان عليها. ما يعزوه الوثنيون إلى الحظ Fortuna أو سوء الحظ Fatum، يعزوه المسيحيون إلى اللّه، لكن على الرغم من أنهم لا يعتبرون الصدفة إلهًا خاصًا، فإنهم يؤلهونها كما فعل الوثنيون.

إن المفهوم الشامل هو أن *اللّه* كيس، شيء يتضمن مجموعة متنوعة كبيرة من الأشياء؛ لكني لا أغير طبيعة الشيء بوضعه في كيس؛ أنا فقط أتوقف عن *رؤيته*، إنه

يفقد خصائصه *المرئية*. المحتوى يبقى كما هو سواء أقلت شاءه اللّه، أو شاءته الصدفة؛ اللّه يتصرف، أو لا يمكنك الجزم أبداً؛ أعطى اللّه حصادًا وفيرًا، أو صار الحصاد جيداً. كله واحد سواء أقلتُ «إن شاء اللّه، عصا المكنسة سوف تزهر»، أو «مع الحظ، سوف يلد ثورك»؛ «اللّه يبتسم للحمقى» أو «الحظ يبتسم للحمقى»؛ «الرب يعطي، الرب يأخذ»، أو «الحظ متقلب»؛ «الأمور تسير كما يشاء اللّه» أو «الأمور تبذل قصارى جهدها»؛ «من يبلله اللّه، يجففه مرة أخرى»، أو «سوف يتغير حظك»؛ «يرسل اللّه المطر» أو «هي اختارت أن تمطر». اللّه هو «الضمير هو» [هنا بمعنى الضمير للأشياء غير العاقلة، لا للبشر ـ مترجم] غير الشخصي، تحول إلى الضمير الشخصي «هو» [هنا هو تشير إلى كائن بشري ـ مترجم]. هو [بمعنى ضمير يشير إلى كائن بشري ـ مترجم] أكثر راحة، أكثر مثاقفة من «هو» [ضمير غير العاقل ـ مترجم] للحظ أو المصيبة، لكن هذا هو الفرق الوحيد. تظل الأذية هي ذاتها سواء اسقاط لقمة أو لكمة متعمدة في العين تسلب مني نظري، سواء أكان عرضيًا يقع هو [ضمير غير العاقل هنا ـ مترجم] من على السطح، أو أنه هو [ضمير للعاقل هنا ـ مترجم] صاحب النزوات المتقلبة، حاكمي الأكثر هدوءًا ورقة، على سبيل المثال، يطلق النار علي من على السطح على سبيل التسلية.

وهكذا لا عجب أن الكلمة اليونانية ثيوس Theos [باليونانية، θεός ـ مترجم]، اللّه، حملت معنى توخه tyche [باليونانية، Τύχη ـ مترجم]، ثروة، فرصة[1]، وأن (كما أشرت في جوهر *المسيحية* مما أشاع الذعر عند المسيحيين الحديثين) أجدادنا المسيحيين في بساطتهم التقية خمنوا أن الفرصة الطبيعية والفرصة الإلهية متطابقتان. كتب أفينتينوس Aventinus التقي بسذاجة، على سبيل المثال: «قواتنا كانت واثقة

(1) بدلًا من «بسم الله»، كان اليونانيون يبدأون وثائقهم ومراسيمهم الرسمية بعبارة «مع الحظ السعيد». وكان الرومان أحيانًا يقولون أيضًا الإله بدلاً من الحظ أو الصدفة، وأحيانًا الصدفة بدلاً من الله. «باستثناء أن الإله أو الصدفة يمد يد الإنقاذ *Nisi qui deus vel casus aliquis subvenerit*»، يكتب شيشرون، على سبيل المثال، في رسالته إلى تيرو. كان لفورتونا في روما ليس أقل من ستة وعشرين معبداً. تماماً كما هو الحال معنى، «هي» [لغير العاقل هنا ـ مترجم] والإله متعادلان، فالرومان قالوا على نحو تبادلي: وفقك الله! *bene vertat Deus*! أو لتستدير إلي وإليك بالتوفيق! *Quae mihi atque vobis vertat bene*!

بالفعل من النصر، لكن اللّه والطبيعة والحظ قرروا خلاف ذلك». «وفي مناسبة أخرى، عندما «هرب الهنغاريون بسبب الرياح والعواصف»، يقول: «ثم بنعمة اللّه، أو ربما بالصدفة، تم حجب الشمس»، إلخ.

إن غرض الدين هو الطبيعة، التي تعمل بشكل مستقل عن الإنسان والتي يمايزها عن نفسه. لكن هذه الطبيعة أكثر من ظواهر للعالم الخارجي؛ إنها تشمل أيضاً طبيعة الإنسان الداخلية، التي تعمل بشكل مستقل عن علمه وإرادته. هذا الفقرة تنقلنا إلى النقطة الأكثر أهمية لدينا، المركز والمصدر الحقيقيان للدين. السر النهائي للدين هو العلاقة *بين الواعي واللاواعي، الطوعي واللاإرادي في الفرد الواحد ذاته*. الإنسان يريد، لكنه في كثير من الأحيان يعمل على نحو غير إرادي ـ كم يحسد في كثير من الأحيان الكينونات التي ليس لها إرادة؛ إنه واع، لكنه يحقق الوعي بشكل غير واع ـ كم يحرم نفسه في كثير من الأحيان من الوعي، كم ينتقل بسعادة إلى اللاوعي في نهاية عمل يومه! إنه يعيش، ومع ذلك فهو دون سلطة على بداية حياته ونهايتها؛ إنه نتاج عملية تطور، مع ذلك فما أن يتواجد، حتى يبدو إليه وكأنه وصل إلى الوجود من خلال فعل خلق فريد، كما لو أنه نما بين عشية وضحاها مثل فطر؛ لديه جسد، في كل تجربة متعة ألم يشعر أنه ملكه، ومع ذلك فهو غريب في بيته؛ المتعة ثواب غير مكتسب، كل ألم عقاب غير مستحق؛ في اللحظات السعيدة يشعر أن الحياة عطية لم يطلبها، في اللحظات غير السعيدة عبء مرمي عليه ضد إرادته؛ إنه يشعر بعذاب احتياجاته، لكنه يشبعها دون معرفة ما إذا كان الدافع على القيام بذلك يأتي من الداخل أو من الخارج، ما إذا كان يرضي نفسه أو كينونة ما خارجية.

الإنسان مع الإيغو الخاص به أو وعيه يقف على شفا هاوية بلا قعر؛ إن الهاوية هي كينونته اللاواعية، التي تبدو غريبة عنه وتلهمه بشعور يعبر عن نفسه بكلمات التعجب مثل: ما أنا؟ من أين أتيت؟ الى أية نهاية؟ وهذا الشعور بأنني لا شيء دون *اللست ـ أنا*، الذي هو متمايز عني ومع ذلك فهو وثيق الصلة بي، شيء *آخر*، وهو في الوقت نفسه كينونتي *الخاصة*، هو الشعور الديني. لكن أي جزء مني هو أنا وأي جزء هو لست ـ أنا؟ الجوع بحد ذاته، أو علته، هو لست ـ أنا؛ لكن الإحساس المؤلم أو الوعي بالجوع الذي يدفعني إلى توجيه كل مَلَكاتي الحركية نحو غرض الذي من شأنه أن يخفف هذا

يفقد خصائصه *المرئية*. المحتوى يبقى كما هو سواء أقلت شاءه اللّه، أو شاءته الصدفة؛ اللّه يتصرف، أو لا يمكنك الجزم أبداً؛ أعطى اللّه حصادًا وفيرًا، أو صار الحصاد جيداً. كله واحد سواء أقلتُ «إن شاء اللّه، عصا المكنسة سوف تزهر»، أو «مع الحظ، سوف يلد ثورك»؛ «اللّه يبتسم للحمقى» أو «الحظ يبتسم للحمقى»؛ «الرب يعطي، الرب يأخذ»، أو «الحظ متقلب»؛ «الأمور تسير كما يشاء اللّه» أو «الأمور تبذل قصارى جهدها»؛ «من يبلله اللّه، يجففه مرة أخرى»، أو «سوف يتغير حظك»؛ «يرسل اللّه المطر» أو «هي اختارت أن تمطر». اللّه هو «الضمير هو» [هنا بمعنى الضمير للأشياء غير العاقلة، لا للبشر ـ مترجم] غير الشخصي، تحول إلى الضمير الشخصي «هو» [هنا هو تشير إلى كائن بشري ـ مترجم]. هو [بمعنى ضمير يشير إلى كائن بشري ـ مترجم] أكثر راحة، أكثر مثاقفة من «هو» [ضمير غير العاقل ـ مترجم] للحظ أو المصيبة، لكن هذا هو الفرق الوحيد. تظل الأذية هي ذاتها سواء اسقاط لقمة أو لكمة متعمدة في العين تسلب مني نظري، سواء أكان عرضيًا يقع هو [ضمير غير العاقل هنا ـ مترجم] من على السطح، أو أنه هو [ضمير للعاقل هنا ـ مترجم] صاحب النزوات المتقلبة، حاكمي الأكثر هدوءًا ورقة، على سبيل المثال، يطلق النار علي من على السطح على سبيل التسلية.

وهكذا لا عجب أن الكلمة اليونانية ثيوس Theos [باليونانية، θεός ـ مترجم]، اللّه، حملت معنى توخه tyche [باليونانية، Τύχη ـ مترجم]، ثروة، فرصة[1]، وأن (كما أشرت في جوهر *المسيحية* مما أشاع الذعر عند المسيحيين الحديثين) أجدادنا المسيحيين في بساطتهم التقية خمنوا أن الفرصة الطبيعية والفرصة الإلهية متطابقتان. كتب أفينتينوس Aventinus التقي بسذاجة، على سبيل المثال: «قواتنا كانت واثقة

(1) بدلًا من «بسم الله»، كان اليونانيون يبدأون وثائقهم ومراسيمهم الرسمية بعبارة «مع الحظ السعيد». وكان الرومان أحيانًا يقولون أيضًا الإله بدلاً من الحظ أو الصدفة، وأحيانًا الصدفة بدلاً من الله. «باستثناء أن الإله أو الصدفة يمد يد الإنقاذ *Nisi qui deus vel casus aliquis subvenerit*»، يكتب شيشرون، على سبيل المثال، في رسالته إلى تيرو. كان لفورتونا في روما ليس أقل من ستة وعشرين معبداً. تماماً كما هو الحال معنى، «هي» [لغير العاقل هنا ـ مترجم] والإله متعادلان، فالرومان قالوا على نحو تبادلي: وفقك الله! *bene vertat Deus*! أو لتستدير إلي وإليك بالتوفيق! *Quae mihi atque vobis vertat bene*!

بالفعل من النصر، لكن اللّه والطبيعة والحظ قرروا خلاف ذلك». «وفي مناسبة أخرى، عندما «هرب الهنغاريون بسبب الرياح والعواصف»، يقول: «ثم بنعمة اللّه، أو ربما بالصدفة، تم حجب الشمس»، إلخ.

إن غرض الدين هو الطبيعة، التي تعمل بشكل مستقل عن الإنسان والتي يمايزها عن نفسه. لكن هذه الطبيعة أكثر من ظواهر للعالم الخارجي؛ إنها تشمل أيضاً طبيعة الإنسان الداخلية، التي تعمل بشكل مستقل عن علمه وإرادته. هذا الفقرة تنقلنا إلى النقطة الأكثر أهمية لدينا، المركز والمصدر الحقيقيان للدين. السر النهائي للدين هو العلاقة *بين الواعي واللاواعي، الطوعي واللاإرادي في الفرد الواحد ذاته*. الإنسان يريد، لكنه في كثير من الأحيان يعمل على نحو غير إرادي ـ كم يحسد في كثير من الأحيان الكينونات التي ليس لها إرادة؛ إنه واع، لكنه يحقق الوعي بشكل غير واع ـ كم يحرم نفسه في كثير من الأحيان من الوعي، كم ينتقل بسعادة إلى اللاوعي في نهاية عمل يومه! إنه يعيش، ومع ذلك فهو دون سلطة على بداية حياته ونهايتها؛ إنه نتاج عملية تطور، مع ذلك فما أن يتواجد، حتى يبدو إليه وكأنه وصل إلى الوجود من خلال فعل خلق فريد، كما لو أنه نما بين عشية وضحاها مثل فطر؛ لديه جسد، في كل تجربة متعة ألم يشعر أنه ملكه، ومع ذلك فهو غريب في بيته؛ المتعة ثواب غير مكتسب، كل ألم عقاب غير مستحق؛ في اللحظات السعيدة يشعر أن الحياة عطية لم يطلبها، في اللحظات غير السعيدة عبء مرمي عليه ضد إرادته؛ إنه يشعر بعذاب احتياجاته، لكنه يشبعها دون معرفة ما إذا كان الدافع على القيام بذلك يأتي من الداخل أو من الخارج، ما إذا كان يرضي نفسه أو كينونة ما خارجية.

الإنسان مع الإيغو الخاص به أو وعيه يقف على شفا هاوية بلا قعر؛ إن الهاوية هي كينونته اللاواعية، التي تبدو غريبة عنه وتلهمه بشعور يعبر عن نفسه بكلمات التعجب مثل: ما أنا؟ من أين أتيت؟ الى أية نهاية؟ وهذا الشعور بأنني لا شيء دون *اللست ـ أنا*، الذي هو متمايز عني ومع ذلك فهو وثيق الصلة بي، شيء *آخر*، وهو في الوقت نفسه كينونتي *الخاصة*، هو الشعور الديني. لكن أي جزء مني هو أنا وأي جزء هو لست ـ أنا؟ الجوع بحد ذاته، أو علته، هو لست ـ أنا؛ لكن الإحساس المؤلم أو الوعي بالجوع الذي يدفعني إلى توجيه كل مَلَكاتي الحركية نحو غرض الذي من شأنه أن يخفف هذا

الألم، هو أنا. العناصر الأولى، إذن، للأنا أو الإنسان، للإنسان الحقيقي، هي الوعي، الشعور، الحركة الطوعية - الحركة الطوعية، أقول، لأن الحركة اللاطوعية إنما هي خارج مجال الأنا، في عالم اللست - أنا الإلهي - وهذا هو السبب في أن اضطرابات معينة، مثل الصرع، السبب في أن حالات نشوة أو جنون كان يُنظر إليها على أنها وحي أو مظاهر إلهية.

ما قلناه للتو عن الجوع ينطبق أيضًا على الدوافع الأعلى، الروحية. أشعر برغبة في كتابة الشعر، أستطيع أن أشبعها فقط من خلال نشاط لا إرادي، لكن الدافع الأساسي هو لست - أنا؛ على الرغم من أن الأنا واللست - أنا متشابكتان بشكل وثيق بحيث يمكن لواحدة أن تكون بديلاً عن الأخرى - لأنه ليس ثمة شيء مثل الأنا دون اللست - أنا أو العكس - هذا الاندماج بين الأنا واللست - أنا هو سر *الفردانية*، جوهرها. الواحد يحدد الآخر. حيث تكون الشهية إلى الطعام، على سبيل المثال، هي العنصر المهيمن في اللست - أنا، تتميز الأنا أو الفردانية بتطور واضح للأسنان والفكين. كل لست - أنا لديها ما يقابلها من الأنا. إذا كان الأمر بخلاف ذلك، إذا لم تكن اللست - أنا تاخذ صيغة فردية، فإن ظاهرة الأنا أو وجودها يكون غير قابل للتفسير، معجزة، ووحشي مثلما هو تجسد الإله أو اتحاد الإنسان والإله في اللاهوت.

وأساس الفردانية هو أيضاً أساس الدين؛ أي، العلاقة بين، أو الاندماج بين، الأنا واللست - أنا. إذا كان الإنسان مجرد أنا، لم يكن ليمتلك ديناً، لأنه هو نفسه كان سيكون اللّه؛ لكن لم يكن ليمتلك ديناً أيضًا لو لم يكن لست - نا، أو أنا غير متمايز عن اللست - أنا التي له، لأنه عندئذٍ كان سيكون نباتًا أو حيوانًا. ما يميز الإنسان هو أن اللست - أناه بقدر ما تكون غرضاً لوعيه، لحسه بالتعجب، لشعوره بالاتكالية - تماماً بقدر ما تكون غرضاً للدين - كما تكون الطبيعة الخارجية. ما الذي أكونه دون حواس، دون خيال، دون عقل؟ في أي مكان تكون ضربة الحظ أفضل من إلهام سعيد ينقذني في موقف صعب؟ ما فائدة الشمس في السماء بالنسبة لي ما لم تكن عيوني تراقب خطواتي؟ وما هو ضوء الشمس بجانب الضوء السحري للمخيلة؟ بشكل عام، ما هي المعجزات الخارجية للطبيعة مقارنة بمعجزة طبيعتنا الداخلية، عقلنا؟ لكن هل العين نتاج يدي، هل المخيلة نتاج إرادتي، هل العقل من اختراعي؟ أو هل «أعطيت» لنفسي

كل هذه القوى والمواهب الرائعة، التي هي أساس كينونتي والتي يعتمد وجودي عليه؟ هل هو *إنجازي*، *عملي* في أن أكون إنساناً؟

لا! أقرّ بتواضع ـ وإلى هذا الحد أتفق بالكامل مع الدين ـ أني لم أصنع عيني ولا أي من أعضائي أو مواهبي. ولكن ذلك هو القَدْر الذي أستطيع فيه المضي قدماً مع الدين. هل علي أن أقول، مع الدين، أن أحدهم أعطاني كل قدراتي البشرية؟ لا، أقول إنها نمت من رحم الطبيعة مع الأنا التي لي. الدين يبدّل لك ما هو ليس نتاج الإرادة البشرية إلى نتاج للإرادة الإلهية، كل ما هو ليس إنجازًا بشريًا، عمل إنسان، إلى إنجاز، عطية، عمل للّه. الدين لا يعرف نشاطاً إنتاجياً غير النشاط التطوعي لليد البشرية، إنه في الواقع لا يعرف كينونة سوى الإنسان (في ذاتيته)؛ بالنسبة إلى الدين الإنسان هو الكينونة المطلقة، الوحيدة، التي تسبق كل الآلهة؛ ومع ذلك، لدهشته الكبيرة، يصادف العقل الديني اللست ـ أنا في الإنسان، ونتيجة لذلك يحوّل الجزء غير ـ البشري من الإنسان إلى كينونة بشرية، يحوّل اللست ـ أنا إلى أنا التي هي، تمامًا مثل الإنسان، لها أيدي (وجميع أدوات أو قدرات النشاط التطوعي)، الفرق الوحيد هو أن الأيدي الإلهية تصنع ما لا تستطيع الأيدي البشرية القيام به. وهكذا نلاحظ شيئين في الدين. الأول هو التواضع الذي يعترف به الإنسان أنه لم يحصل من نفسه على ما يكونه وما لديه، أنه لا يمتلك حياته وكينونته بل فقط يستاجرهما ويمكن نتيجة لذلك أن يحرم منهما في أية لحظة ـ من يستطيع أن يضمن أنني لن أفقد عقلي؟ ـ وأنه نتيجة لذلك ليس لديه أي أساس للغرور ـ الذاتي، الفخر، والغطرسة[1].

---

(1) إن مفهوم الأنا، الذي ينسبه الإنسان لنفسه، هو غير محدد ونسبي للغاية، ومن ثم، عندما يوسع الإنسان أو يضيق نطاقه، يتضيق أو يتضخم مفهومه للنشاط الإلهي. في الواقع ـ غالباً من كياسة دينية صريحة وتملق للآلهة ـ يذهب المرء بعيداً ليتخلى عن كل إتيان؛ لأنه في نهاية المطاف فإن شعوري، وعيي، كينونتي بالذات إنما تنتج عن مقدمات متموضعة خارج الأنا، والتي هي عمل الطبيعة أو عمل اللهّ. في الواقع، ينظر الرجل العميق إلى الداخل، وكلما تعاظم اختفاء التمايز بين الطبيعة والإنسان أو الأنا، كلما أضحى أوضح بالنسبة له أنه فقط لاواع بوعي، لست ـ أنا التي هي أنا. وهذا هو السبب في أن الإنسان هو الأعمق الأكثر تعقيدًا بين جميع الكائنات. لكن الإنسان لا يستطيع أن يفهم أو يتحمل عمقه، ولهذا السبب يقسم وجوده إلى أنا دون لست ـ أنا، وهو ما يسميه اللهّ ولست ـ أنا دون أنا، وهو ما يسميه الطبيعة.

يقول سوفوكليس Sophocles في أياكس Ajax: «على الرغم من أن جسده قوي جدًا على الدوام، يجب على الإنسان أن يكون متيقظًا دائمًا ويخشى من أن تكون أكثر الحوادث تفاهة دماراً له؟». ويقول في موضع آخر من المسرحية ذاتها، «نحن البشر لسنا سوى ظلال خفيفة، لا أساس لها. إذا كنت تضع في اعتبارك أنك لن تنطق أبداً كلمة وقحة ضد الآلهة، أو تنفخ نفسك بفخر لأنك أقوى أو أكثر ثراء من الآخرين، فإن يوماً واحداً يمكن أن يأخذ منك كل ما لديك». عندما غادر أياكس المنزل، قال له والده: «يا بني، حاول الانتصار، لكن انتصر فقط مع اللّه». لكن أياكس ردّ بإجابة حمقاء وصلفة: «أبي، حتى وإن لا أحد يستطيع أن ينتصر مع الآلهة؛ آمل أن أكسب شهرة حربية دونها». لم تكن هذه الكلمات غير دينية فحسب بل أيضًا طائشة، لأن أشجع البشر وأقواهم يمكن أن يكون عاجزاً قبل أن يعرف ذلك من خلال مجرد هجمة روماتيزم أو أي حادث مؤسف آخر. حتى لو لم يكن أياكس يريد أية مقايضة مع الآلهة، كان عليه على الأقل تخفيف كلامه «بإذا» صغيرة؛ كان عليه أن يقول: إذا لم يصبني سوء الحظ، سأنتصر. التدين، إذاً، ليس أكثر من فضيلة التواضع، الاعتدال بمعنى سوفروسيني *sophrosyne* اليونانية [σωφροσύνη تعني باليونانية، التعقل أو الحرص - مترجم] - الإله يحب سوفرونيس *sophrones*، يقول سوفوكليس - الفضيلة التي تردع الإنسان عن تجاوز حدود طبيعته، عن السعي إلى ما هو خارج مقدرة الإنسان، عن المطالبة باللقب الفخور لمؤلف؛ إنها الفضيلة التي تمنعه عن النظر إلى إنجازاته باعتبارها من عنده، لأنه يستمد الاستعداد، المبادئ الكامنة حتى لمثل تلك المهارات مثل شغل المعادن والنسيج، ليس من ذاته بل من الطبيعة. أن تكون دينيًا يعني: تذكر ما أنت عليه، إنسان، فان.

كان المصدر الأول للدين (بمعناه الإيجابي الباقي) ليس ما يدعى بوعي - اللّه، بل الوعي بطبيعة الإنسان، الوعي أو الشعور بأنني إنسان لكن ليس العلة لكينونة الإنسان، أنني أحيا لكنني لست علة الحياة، أنني أرى لكنني لست علة الرؤية. إن أية محاولة للتخلص من هذا الجانب للدين إنما هي بسخافة محاولة فرد بلا موهبة أن صبح فنانًا لمجرد التصميم والمثابرة. إن القيام بمهمة دون موهبة ومن ثم دون نداء باطني هو أن تقوم بها دون اللّه؛ إن أداء مهمة مع الموهبة هو أن تؤديها بنجاح، مع اللّه. يقول

أوفيد في عمله *فاستي*، «*فينا يسكن إله*. نحترق عندما يلهبنا». لكن ما هو هذا اللّه الذي يتحدث عنه الشاعر؟ إنه الفن المشخص للشعر، إنه الموهبة الشعرية التي تُعطى شكلاً موضوعياً باعتبارها كينونة إلهية. يقول غوته على أكمل وجه، «كل المحاولات لإدخال ابتكار أجنبي ما لم تكن حاجة إليه إنما هو متجذر في قلب أمتنا، بأنها عبثية، وجميع الثورات المحسوبة من هذا النوع محكوم عليها بالفشل، لإنهم دون إله، الذين يتراجعون عن مثل هذه الجهود الخرقاء. لكن إذا شعرت الأمة بحاجة حقيقية إلى إصلاح عظيم، فاللّه يكون مع تلك الأمة والإصلاح ينجح». بعبارة أخرى: ما يتم دون ضرورة ومن ثم دون قانون ـ لأن القانون الأول والأساسي هو قانون الضرورة ـ يتم دون إله. حيث لا توجد حاجة لثورة، الدافع الحقيقي، الموهبة، الدماغ لأجل الثورة مفقودة أيضًا، ويجب أن تفشل حتمًا. إن مبادرة إلحادية، أو ما يعني الشيء ذاته، مبادرة غير ناجحة هي مبادرة بلهاء، طائشة.

الميزة الأخرى للدين التي أود أن أعلق عليها، مع أننا ناقشناها للتو، هي الغطرسة المتركزة حول الذات التي تقود الإنسان إلى رؤية كل شيء بمصطلحات بشرية وتحويل اللست ـ أنا في الإنسان إلى كينونة شخصية، التي تصبح من ثم غرضاً للصلوات، الشكر، والشرف. بتحويل اللاإرادي إلى شيء إرادي والقوى والمنتجات التي للطبيعة إلى عطايا وفوائد التي تجبر الإنسان على الامتنان والإجلال حيال مانحيهم، الآلهة، يأخذ الدين مظهر إنسانية وثقافة عميقتين، في حين أن الموقف المعاكس، الذي وفقاً له تكون الأشياء الجيدة للحياة منتجات لا إرادية للطبيعة، يبدو بربريًا ووحشياً. يكتب سينيكا في *عن الفوائد* *De Beneficiis*، «أنت تقول أن كل هذه الأشياء الجيدة تأتي من الطبيعة، لكنك لا تدرك أنك في قولك هذا فإنك فقط تستخدم اسمًا آخر للّه؟ لأنه ما هي الطبيعة غير اللّه؟ وهكذا فأنت لا تقول شيئاً، الأكثر جحوداً بين الفانين، عندما تقول إنك لا تدين بشيء للّه بل أنت تدين للطبيعة فقط، لأنه لا توجد طبيعة بدون إله أو إله دون طبيعة؛ إنهما واحد هو الشيء ذاته». لكن يجب ألا ندع الهالة الدينية تعمينا عن حقيقة أن هذه النزعة البشرية ـ لتتبع أثر جميع أعمال الطبيعة إلى علة شخصية، لاشتقاق معلولاتها الجيدة من نية أو كينونة خيرة ومعلولاتها السيئة من نية أو كينونة شريرة ـ إنما هي مؤسسة على الأنانية الفظة، وأن هذه النزعة هي وحدها المسؤولة عن

التضحيات البشرية التي أمر بها الدين وعن الأهوال الأخرى لا تعد ولا تحصى للتاريخ البشري؛ لأن النزعة ذاتها التي تتطلب كينونة شخصية لتُشكر وتُحب على الخير الذي يستمتع به الإنسان، تتطلب أيضًا كينونة شخصية ـ يهودي أو مهرطق، ساحر أو مشعوذ ـ لتُكره وتُخنق على الشر الذي توقعه به. *كانت النار واحدة هي ذاتها التي اشتعلت نحو السماء في شكر على فوائد الطبيعة التي التهمت الهراطقة، السحرة، والمشعوذين لمعاقبتهم على شرور الطبيعة.* إذا كانت علامة على الثقافة والإنسانية أن تشكر الإله على هطول الامطار النافع، وهي ايضاً علامة على الثقافة والإنسانية أن تلوم الشيطان وطاقمه بسبب عاصفة بَرَد مدمرة.

حيث أن *كل الأشياء الجيدة* تأتي من *الخير الإلهي*، يجب أن تكون *كل الشرور* تنبع بالضرورة من *الخبث الشيطاني*. المفهومان لا ينفصلان. لكن إلقاء اللوم على عاتق إرادة الشر للظواهر الطبيعية التي تتعارض مع أنانيتي هو علامة واضحة على الهمجية. لإقناع أنفسنا بأن الأمر كذلك، ليست هناك حاجة للعودة إلى أحشورش Xerxes، الذي هو، وفقاً لهيرودوت، عاقب هلّسبونت Hellespont بثلاثمائة جلدة لغضبه من عصيان البحر؛ ليست هنالك حاجة لرحلة إلى مدغشقر، حيث الأولاد الذين يسببون لأمهاتهم المتاعب والألم أثناء الحمل والولادة يتم خنقهم، لأنه لا بد أنهم أشرار على نحو واضح. أمام أعيننا تماماً يمكننا أن نرى كيف ألقت حكوماتنا البربرية والجاهلة باللوم في كل ضرورة تاريخية وتطور بشري مما لا يعجبهم على عاتق الإرادة العاطلة للأفراد؛ نحن نرى أفظاظاً جهلة يسيئون معاملة قطعانهم، أولادهم، مرضاهم، ببساطة لأنهم يعتبرون إخفاقات أو خصوصيات الطبيعة عناداً متعمداً، وفي كل مكان نرى الرعاع ينسبون بسعادة الإخفاقات الطبيعية للإنسان، الذي لا يستطيع احتمالاً على المساعدة، إلى إرادته السيئة. تبعاً لذلك، إنها أيضاً علامة على جهل البشر، همجيتهم، أنانيتهم، وعدم قدرتهم على النظر إلى ما وراء أنفسهم، عندما ينسبون فوائد الطبيعة لإرادة خيّرة أو إلهية.

التمايز ـ أنا لست أنت، أنت لست أنا ـ هذا هو الشرط والمبدأ الأساسيان لكل ثقافة وإنسانية. لكن الإنسان الذي ينسب أعمال الطبيعة إلى إرادة شخص ما يفشل في التفريق بين ذاته والطبيعة، ونتيجة لذلك فإن موقفه حيال الطبيعة ليس ما يجب له

أن يكون. الموقف الصحيح حيال غرض ما هو موقف يتوافق مع طبيعته واختلافه عن ذاتي؛ مثل هذا الموقف ليس *دينيًا*، لكنه أيضاً ليس غير ديني كما يفترض المبتذلون، المتعلمون أو العاديون، الذين هم قادرون فقط على التميز بين الاعتقاد وعدم الاعتقاد، الدين واللادين، لكنهم غير مدركين للمبدأ الثالث والأعلى فوق كل منهما. من فضلك أعطني حصاداً جيداً، يا عزيزتي الأرض، يقول الرجل المتدين؛ «سواء أكانت الأرض تريد أم لا، يجب أن تؤتي ثمارها»، يقول الرجل غير المتدين، بوليفيموس Polyphemus. لكن الإنسان الحقيقي، الذي هو ليس متديناً ولا غير متدين، يقول: سوف تعطيني الأرض ثمارًا إذا أعطيتها ما يناسب طبيعتها؛ أنها لا سوف في العطاء، ولا يجب أن تعطي ـ «يجب» تتضمن الممانعة والإكراه ـ لا، سوف تعطي فقط حين أنا من جهتي أستوفي جميع الشروط التي يمكن في ظلها أن تعطي، أو بالأحرى تغلّ؛ لأن الطبيعة لا تعطيني شيئًا، أنا نفسي يجب أن آخذ كل شيء، على الأقل كل شيء ليس جزءًا مني بالفعل ـ وعلاوة على ذلك يجب أن آخذه بالعنف الشديد. بالأنانية الذكية نحظر القتل والسرقة فيما بيننا، لكن حيال الكينونات الأخرى، حيال الطبيعة، كلنا قتلة ولصوص.

من يعطيني الحق في الإمساك بأرنب؟ الثعلب والنسر جائعان مثلي تماماً، لهما الحق بالوجود بالقدر ذاته تماماً. من يعطيني الحق في قطف الكمثرى؟ إنها تخص بالقدر ذاته تماماً النمل، اليرقات، الطيور، الحيوانات ذات الأربعة أقدام. من إذاً تخصّ حقاً؟ من يأخذها. ألا يكفي اني أعيش بالقتل والسرقة، هل علي إضافة إلى ذلك أن أشكر الآلهة؟ يا للأحمق! لدي سبب لأن أشكر الآلهة إذا كان بإمكانهم أن يروني أنني مدين لهم حقًا بحياتي، وهذا ما لن يفعلوه حتى يطير الحمام مشوياً جاهزاً داخل فمي. هل قلت مشوياً؟ لا، هذا ليس كافياً؛ يجب أن أقول ممضوغاً ومهضوماً، لأن عمليات المضغ والهضم المملة وغير الجمالية لا تلائم الآلهة وعطاياها. لماذا يجب على إله الذي في ضربة واحدة يصنع العالم من لا شيء أن يكون بحاجة كرمشة العين إلى كثير من الوقت كي يزودني بقليل من الكيموس؟ هنا يتوضح مرة أخرى أن الألوهية تتكون إذا جاز القول من مكونين، واحد ينشأ في مخيلة الإنسان، الآخر في الطبيعة. «يجب أن تصلي»، يقول أحد المكونين، الإله متمايز عن الطبيعة. يقول الآخر: «يجب أن تعمل»،

الإله الذي هو غير متمايز عن الطبيعة ويعبّر فقط عن جوهر الطبيعة. لأن الطبيعة هي نحلة عاملة، في حين أن الآلهة هي ذكور نحل. كيف يمكنني أن أستمد صورة وقانون المثابرة من ذكور النحل؟ إن استمداد الطبيعة أو العالم من اللّه، إن التأكيد على أن الجوع يأتي من الشبع، الحاجة من الوفرة، الثقل من الخفة، العمل من الكسل ـ يعني أن تحاول صنع خبز من طعام الآلهة وتحضير بيرة من رحيق الآلهة.

الطبيعة هي الإله الأول، الغرض الأول للدين؛ لكن الدين لا ينظر إليها كطبيعة؛ الدين يصورها ككينونة بشرية، تتميز بالعاطفة، المخيلة، والفكر. إن سرّ الدين هو «*تماثل الذاتي والموضوعي*»، أي، وحدة الإنسان والطبيعة، لكن هذه الوحدة تم التوصل إليها من تجاهل طبيعتهما الحقيقية. للإنسان طرق عديدة لإضفاء الطابع البشري على الطبيعة، والعكس بالعكس (لأن الإنسان والطبيعة لا ينفصلان)، لإعطاء الطابع الموضوعي لكينونته وإسباغ شكل خارجي عليها. هنا، مع ذلك، سوف نقصر أنفسنا على اثنتين من هذه الطرق، على الشكل الميتافيزيقي والشكل العملي ـ الشعري لمبدأ وحدانية الإله. وهذا الأخير هو السمة المميزة للعهد القديم والقرآن. إله القرآن كإله العهد القديم هو الطبيعة أو العالم، كينونته الحقيقية، الحية، مقابل الأصنام الاصطناعية، الميتة، التي هي من صنع الإنسان[1]. إنه ليس أي جزء من العالم أو كسرة من الطبيعة، مثل الحجر الذي عبده العرب قبل محمد، بل كل الطبيعة، هائلة وغير مقسمة. في السورة العاشرة من القرآن، على سبيل المثال، نقرأ: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ؟ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ؟ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ؟ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ؟ فَسَيَقُولُونَ: اللّهُ. فَقُلْ: أَفَلاَ تَتَّقُونَ؟ ﴾ [الآية 31 ـ مترجم]. أو السورة السادسة: ﴿ إِنَّ اللّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى... فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ... وَهُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ، فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا

---

(1) يروي جلال الدين أن محمداً أرسل محمدياً متحمسًا لتحويل غير مؤمن إلى الإسلام. «أي نوع من الكينونة هو إلهك؟» سأله غير المؤمن. «هل هو من الذهب أو الفضة أو النحاس؟» ضرب البرق الرجل الملحد ومات. هذا درس فظ لكنه مقنع حول الفرق بين اللهّ الحي والإله الذي من صنع الإنسان.

وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ، وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ، مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ. انظُرُواْ إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ. إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الآيات، 95 ـ 99 ـ مترجم]. وفي السورة الثالثة عشرة: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا... وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ... هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ، خَوْفًا وَطَمَعًا. وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ. وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ. وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاء. وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [الآية 2 وما بعد ـ مترجم].

وهكذا فإن علامات أو معلولات الإله الحقيقي ـ الإله الأصلي باعتباره معارضاً للنسخ عنه الأصنام ـ هي أعمال الطبيعة. إن صنماً لا يمكنه أن يعطي كائنات حية، فواكه لذيذة، أمطاراً مثمرة، أو عواصف رهيبة. هذا لا يمكن أن يفعله إلا إله والذي لا يصوغه الإنسان بل هو إله بالطبيعة، والذي هو نتيجة لذلك ليس فقط يبدو أنه يكون بل هو كينونة حية حقيقية. لكن إلهاً والذي آياته وأعماله هي أعمال الطبيعة إنما هو ليس أكثر من الطبيعة. ومع ذلك، كما قلنا، إنه [اللّه ـ مترجم] ليس جزءاً من طبيعة التي هي في مكان وليس آخر، التي هي هنا اليوم وغداً تذهب والتي هي لهذا السبب بالذات يجعلها الإنسان حاضرة إلى الأبد في صورة ما؛ إنه [اللّه ـ مترجم] الطبيعة برمتها. نقرأ في السورة السادسة [من القرآن ـ مترجم]، ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ [إبراهيم] اللَّيْلُ، رَأَى كَوْكَبًا، قَالَ، هَذَا رَبِّي. فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ: لا أُحِبُّ الآفِلِينَ. فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا، قَالَ: هَذَا رَبِّي. فَلَمَّا أَفَلَ، قَالَ: لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي، لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً، قَالَ: هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ. فَلَمَّا أَفَلَتْ، قَالَ: يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾. [الآية 76 وما بعد ـ مترجم].

وهكذا فإن الوجود الكلي الأبدي هو السمة المميزة للإله الحقيقي؛ لكن الطبيعة، أيضًا، توجد في كل مكان. حيث لا توجد طبيعة، أنا لا أكون، وحيث أكون توجد طبيعة أيضاً. «إلى أين أذهب» منك، أيتها الطبيعة؟ «وأين سأهرب» من كينونتك؟» إذا طرت إلى السماء، فالطبيعة موجودة. إذا غرست نفسي في الجحيم، فإن الطبيعة موجودة أيضًا.»حيثما توجد حياة توجد طبيعة، وحيثما لا توجد حياة هناك، كذلك تكون الطبيعة؛ كل شيء مليء بالطبيعة. كيف، إذن، عليك الهروب من الطبيعة؟ لكن إله

القرآن، كما إله العهد القديم، هو الطبيعة وفي الوقت نفسه *ليس* الطبيعة، لأنه هو أيضًا كينونة *ذاتية*، أي، شخصية، عارفة ومفكرة، راغبة وفاعلة مثل الإنسان. كغرض للدين، فإن أعمال الطبيعة هي في الوقت نفسه *أعمال الجهل والمخيلة البشريين*، الكينونة أو العلة خلفها هي *نتاج الجهل والمخيلة البشريين*. الإنسان منقسم عن الطبيعة بخليج من الجهل؛ إنه لا يعرف كيف ينمو العشب، كيف يتشكل الطفل في الرحم، ما الذي يسبب المطر، والرعد والبرق. نقرأ في [سفر ـ مترجم] أيوب، «هل أخطأت بعرض الأرض؟ أخبر إن كنت عالماً بكل ذلك... هل رأيت كنوز البرد؟... هل عاينت مخازن البَرَد؟ هل من أب للمطر؟ هل علمت أحكام السماوات؟» [38: 18 ما بعد ـ مترجم].

لأن الإنسان لا يعرف من ماذا تُصنع أعمال الطبيعة، من أين تأتي وفي ظل أية ظروف، فإنه ينظر إليها على أنها أعمال لقوة غير مشروطة وغير محدودة على الإطلاق، التي لا شيء مستحيل بالنسبة لها، بل التي أنتجت العالم من العدم، تماماً كما تستمر في إنتاج أعمال الطبيعة من العدم، عدم [بمعنى العدمية ـ مترجم] الجهل البشري. الجهل البشري لا قعر له، والمخيلة البشرية لاتعرف حدوداً؛ ومحرومة من أسسها بالجهل ومن حدودها بالمخيلة، فإن قوة الطبيعة تصبح كلية قدرة إلهية. بمجرد أن تنسب أعمال الطبيعة إلى كلية قدرة إلهية، تتوقف عن أن تتمايز عن الأحداث الخارقة للطبيعة، عن المعجزات، نتاجات الإيمان؛ *قوة واحدة ذاتها* تنتج الموت الطبيعي والقيامة الخارقة للطبيعة من بين الأموات التي هي نتاج إيمان بحت، *قوة واحدة ذاتها* تولد الإنسان بطريقة طبيعية وتخرجه من الحجارة أو من العدم حين تختار ذلك. تقول السورة الخمسون، على سبيل المثال، وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا... وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا. كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ... أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ [أو بحسب ترجمة سافاري Savary الفرنسية: هل كلفنا خلق الكون أوهن جهد؟] بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»، أي، القيامة [الآيات 9 وما بعد ـ مترجم].

يقول لوثر في تفسيره القصير للمزمور السابع والأربعين بعد المئة، «بعد الشتاء، يجلب الصيف [الله ـ مترجم]، إذا لم يفعل، إذا كان الشتاء أبدياً، سيكون علينا أن نموت من البرد. لكن *كيف أو بأية وسيلة* يجلب [الله ـ مترجم] الصيف؟». «إنه يتكلم ويذوب الجليد». «من خلال الكلمة يخلق كل شيء. إنه لا يحتاج إلى ما هو أكثر من

كلمة واحدة؛ الكلمة هي الرب». بعبارة أخرى: إن القدرة الكليّة الإلهية هي قوة الطبيعة المتطابقة والمندمجة مع *قوة المخيلة البشرية*، قوة الطبيعة متمايزة ومنفصلة عن الواقع الحسي حتى تدل على القليل أو على لا شيء أكثر من قوة المخيلة البشرية. لكن بقدر ما تخلق الطبيعة، تدمّر،وتؤثر على الإنسان بقوتها، فإنه يشخصها كفرد كلي القوة؛ بقدر ما تسبغ فوائد لا تعد ولا تحصى وتبدو أنها تجسّد كل الأشياء الجيدة في الحياة، فإنه يشخصها على أنها فرد خير على نحو فائق؛ وبقدر ما تلهم العقل البشري بشيء مثير للدهشة بحده الأقصى، فإنه يشخصها على أنها كينونة *حكيمة* و*كلية العلم* على نحو فائق. باختصار، موضوع يعتبر ذاتاً، جوهر الطبيعة متمايز عن *الطبيعة* وينظر إليه على أنه *كينونة بشرية*، جوهر الإنسان *متمايز عن الإنسان* وينظر إليه على أنه *كينونة غير ـ بشرية* ـ هذا هو جوهر الألوهة والدين، سر السرانية والتأمل، هذه هي *المعجزة* العظيمة، عجيبة كل العجائب، التي تملأ الناس بأعمق الدهشة والنشوة[1] *thauma*.

مثل الإنسان، الإله له إرادة، لكن ما هي إرادة الإنسان بجانب إرادة اللّه، بجانب الإرادة التي تستدعي الأعمال للعظيمة الطبيعة، التي تجعل الأرض تتزلزل، الجبال تتراكم، الشمس تتحرك، تأمر البحر الهائج: إلى هذا الحد وليس أبعد. هل هناك أي شيء مستحيل على هذه الإرادة؟ نقرأ في القرآن وفي المزامير: «اللّه يخلق ما يشاء» [47:3 ـ مترجم]. اللّه يتكلم مثل الإنسان، لكن ما هي كلمة الإنسان بجانب كلمة اللّه؟ يقول القرآن، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [36:82 ـ مترجم]. «عندما يريد أن يعطي الوجود للكينونات، يقول: كن، فتكون». للّه عقل مثل الإنسان، لكن ما هي معرفة الإنسان بجانب معرفة اللّه؟ إنها تضمّ كل شيء، تضمّ الكون اللامتناهي. يقول القرآن ﴿يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ. وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا. وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ... إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [59:6. النقاط الأخيرة غير موجودة في النص الأصلي ـ مترجم]. الإله إنسان، لكنه إنسان الذي هو الطبيعة والذي مخيلته تضمّ الكون؛ الكينونة ذاتها ومع ذلك فهو كينونة مختلفة تمامًا، بعيدة عنا كبعد الشمس

(1) غني عن القول أن هذا الانصهار بين الإنسان والطبيعة في كينونة واحدة، التي يطلق عليها الكينونة الأعلى بالتحديد لأنها قمة الخيال، هو أمر لا إرادي. و«غريزة الدين أو اللاهوت» تدين باسمها ووجودها إلى الطابع اللاإرادي لهذا الانصهار.

عن العين، السماء عن الأرض، مختلفة عنا كما هي الطبيعة، كينونة مختلفة تمامًا ومع ذلك فهي ذاتها ـ من هنا يأتي الانطباع السراني العميق الذي تتركه هذه الكينونة ومن هنا تأتي رفعة القرآن والمزامير.

والفرق الوحيد بين الاعتقاد المحمدي بوحدانية الإله والاعتقاد اليهودي بوحدانية الإله من جهة والاعتقاد المسيحي بوحدانية الإله من جهة أخرى هو أنه في الأولى كانت المخيلة أو الوهم الدينيان ينظران إلى الخارج بعيون مفتوحة ويبنيان مباشرة على الإدراك الحسي للطبيعة، في حين أنهما يغلقان أعينهما في المسيحية، يفصلان الجوهر المشخص للطبيعة عن الإدراك الحسي بالكامل، ومن ثم يحولان ما كان في الأصل جسدًا، أو عقلاً وجسداً، إلى كينونة ميتافيزيقية، مجردة. لا يزال إله القرآن والعهد القديم ممتلئًا بنسغ الطبيعة، لا يزال رطبًا وباردًا من المحيط [بمعنى البحر ـ مترجم] الكوني حيث نشأ [اللّه ـ مترجم]، في حين أن إله الاعتقاد المسيحي بوحدانية الإله هو إله ذابل، جاف، تُطمس فيه كل آثار أصله في الطبيعة؛ هناك يقف [اللّه ـ مترجم] مثل خلق من عدم؛ بتهديد من العصا فأنه [اللّه مترجم] يحظر حتى السؤال المحتوم: «ماذا فعل اللّه قبل أن يخلق العالم؟». أو بشكل أصح: ماذا كان قبل الطبيعة؟ بعبارة أخرى، يجعل سراً من أصله الجسدي، خافياً إياه خلف تجريد ميتافيزيقي. في حين أن الإله الأول انبثق من اتحاد القوة الأنثوية للفكر والمخيلة مع المَلَكة الذكورية بالإدراك الحسي المادي، نشأ الإله الميتافيزيقي من مجرد اتحاد للفكر أو التجريد مع المخيلة.

في تفكيره، يفصل الإنسان النعت عن المنعوت، أو الصفة عن الجوهر، أو، كما قال القدماء، الشكل عن المادة؛ لانه لا يستطيع استيعاب الذات بذاتها، المادة، الجوهر، ويضعها جانباً. الإله الميتافيزيقي ليس سوى خلاصة أكثر الصفات شمولية التي تم تجريدها [أخذت شكلاً تجريدياً ـ مترجم] من الطبيعة، لكنها الخلاصة التي يحوّلها الإنسان بمخيلته ـ وعلى وجه التحديد في انفصالها عن الواقع الحسي أو مادة الطبيعة ـ إلى ذات أو كينونة مستقلة. لكن الصفة الأكثر شيوعاً بين جميع الأشياء هي الكينونة، حقيقة أن كل شيء *يكون* ويكون *شيئاً ما*. الكينونة بحد ذاتها، الكينونة بوصفها متمايزة عن الأشياء الموجودة، متمايزة عن الطبيعة ومشخصة على أنها كينونة ـ بمعنى العنصر الأول والثاني من الميتافيزيقيا أو الجوهر الإلهيين. لكن بمعزل عن الكينونة والسمات

الخاصة التي تتشارك بها مع أشياء وكينونات الطبيعة الأخرى، يمتلك الإنسان خصائص تخصه وحده: لديه عقل، ذهن. ونتيجة لذلك فإن الميتافيزيقيا الإلهية لها عنصر ثالث بالإضافة إلى الإثنين الأولين، أي، المنطق؛ العنصر الذي تم تجريده [إعطاؤه شكلاً تجريدياً ـ مترجم] من الطبيعة يُضم في عقل الإنسان إلى العنصر الذي تم تجريده من الإنسان على نحو خاص. الإله، نتيجة لذلك، له من الوجود أو الواقع كالذي للكينونة، الجوهر، أو الروح بحد ذاتها ـ بعبارة لديه وجود ذاتي، منطقي، ميتافيزيقي؛ لكن هل يمكن لأي شيء أن يكون أكثر عبثية من محاولة تحويل وجود ميتافيزيقي إلى وجود مادي، وجود ذاتي إلى وجود موضوعي، وجود منطقي أو تجريدي إلى وجود لا منطقي، حقيقي؟

ومع ذلك كم هو مريح، كم هو مريح أن تعتبر الكينونة التجريدية ـ تلفيقة الفكر التي نحملها في رؤوسنا ويمكننا التعامل معها كما يحلو لنا ـ على أنها كينونة حقيقية، ومن ثم ننظر بإزدراء إلى الواقع المتمرد، الذي يتعذر الوصول إليه! حقاً، «ما نفكّر به، موجود»، لكن فقط كفكرة؛ الفكر شيء، والواقع شيء آخر؛ لا يمكن لخفة اليد أن تصنع منهما الشيء ذاته. «هل هناك انقسام وتعارض أبديان بين الكينونة والفكر؟». نعم، في العقل؛ لكن في الواقع تم حل التناقض منذ فترة طويلة. تم تجسير الانقسام بما لا يقل عن خمس حواس، ربما ليس وفقاً للمفاهيم العقائدية، بل بطريقة تتوافق تمامًا مع الواقع.

3. طائر يطير في القرب؛ أتبعه فيصل إلى نبع رائع؛ نتيجة لذلك، الطائر هو بشير بحسن الحظ. قط يعبر طريقي بينما أنا أنطلق في رحلة؛ رحلتي غير ناجحة؛ نتيجة لذلك، القط هو متنبئ الكارثة. إن مجال الخرافة الدينية لا حدود له على الإطلاق، لأن وشائجها السببية الوحيدة هي مسألة حظ. وهكذا يمكن أن يصبح حيوان أو كينونة طبيعية أخرى موضوعاً للإيمان أو الخرافة الدينيين دون سبب موضوعي[1]. هذا

(1) عادة، من المؤكد أن الخرافة ترتبط بسمة أو خاصية واضحة لغرضها، لكن الأهمية التي تقرأها في هذه السمة إنما هي اعتباطية أو ذاتية. ومتحدثاً عن عبادات الحيوان في عمله، بحوث فلسفية عن المصريين والصينيين *Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois* 1774، يلاحظ باو *Pauw* أنه قبل بضع سنوات كان الفلاحون الفرنسيون، معتقدين أنهم اكتشفوا علامات واضحة

الافتقار للتبرير الموضوعي لا يبطل تفسيري لعبادة الحيوان، لأن ما لا يمتلكه شيء أو لا يكونه في الواقع، إنما يمتلكه أو يكونه في الإيمان. هل العنكبوت سام؟ لا، لكن الإيمان جعله هكذا. هل *نبتة العرقون* ***Euphrasia officinalis*** مفيدة للعيون؟ لا، لكن الإيمان جعل منها «إشعاع العين» [eyebright هو الاسم الانكليزي لنبتة العرقون ـ مترجم].هل يأتي السنونو بالثروة الجيدة؟ لا، ولكن الإيمان يضع بيض وقواقه [وقواق الإيمان ـ مترجم] حتى في أعشاش السنونو. أن نجعل من رفض ما قلته على أنه مبدأ لعبادة الحيوان على أساس أن البشر عبدوا الحيوانات التي هي ليست مفيدة ولا ضارة، هو بمثابة إنكار أن البشر كانوا قد عزوا يوماً قوة سحرية إلى كلمات على أنها *تعويذة*، على أساس أن هذه الكلمات لا معنى لها، ومن ثم فهي ليست كلمات صحيحة. إن ما فوق الحسي، أي، غير المحسوس وما فوق العقلاني، أي، اللاعقلاني، هو على وجه الدقة جوهر الإيمان أو الخرافة الدينيين.

علاوة على ذلك، فإن العوامل الأخرى للدين التي ذكرناها ترد أيضًا في عبادات الحيوانات. لقد رأينا كيف أن عشقاً دينياً للحيوانات يضحي بالإنسان حتى لبق الفراش، البراغيث، والقمل. في كتابه *تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية*، يقول بانكروفت Bancroft بشكل مناسب جدًا عن طبيعة الهنود وعباداتهم الحيوانية: «الطائر، الذي يشق الهواء بشكل غامض، الذي لا يستطيع [الإنسان] *أن يحلق فيه*؛ الأسماك، التي تتخفى في أعماق البحيرات النقية، الباردة، التي لا *يستطيع فهمها*؛ وحوش الغابة، التي غرائزها السديدة، أكثر تأكيدًا من ذكائه، تبدو مثل وحي؛ ـ هذه تقدّس الإله الذي يعشقه». لكن ملاحظة بانكروفت السابقة ـ «آلهته ليست نتاج الرعب.... الهندي يبجل ما يثير حماسه أو يهم مخيلته» ـ تدعو إلى التعليق. إن الدهشة والمخيلة المجردتين لا

على الألوهية في شرنقات اليرقات الذين تبني منازلها على نبات القراص اللاذع، قد جعلوا منها غرض نوع من العبادة الدينية. من الواضح أن علامات الألوهة هذه لم تكن سوى النقاط الذهبية اللامعة على سطحها. يستهل باو قصته بالملاحظة الملائمة: «*L'esprit du petit peuple peut etre fortement frappe par de petites choses*» [قد تُضرب روح الشعب الصغير بشكل قوي من الأشياء الصغيرة]. لكن هذا «الشعب الصغير» في الإنسان هو ما يسمى بالشعور الديني، الحالة الذهنية التي تسمح لنفسها بأن تُسحر أو تأخذ طابعاً سرانياً، أو بلغة بسيطة مخدوعة، حتى من قبل النقاط الذهبية على حشرة في طور انتقالي.

يؤديان إلى *صلاة أو قرابين*. ويمضي بانكروفت نفسه ليقول: «لم تكن تقوى الهمجي مجرد مشاعر استسلام سلبية ـ لقد سعى إلى استعطاف المجهولين، تفادي غضبهم، تأمين مصلحتهم.... في كل مكان بين الأناس الحمر... كان لهم نوع من التضحية والصلاة. إذا كان الحصاد وفيرًا، إذا نجحت المطاردة، كانوا يرون في نجاحهم تأثير مانيتو [روح طيبة أو شريرة لغرض للتبجيل ـ مترجم]، وكانوا ينسبون حتى حادثًا عاديًا إلى غضب الإله.هتف هندي عند فجر اليوم، وعائلته حوله، راثياً فقدان طفل، «يا مانتيو، أنت غاضب مني؛ أبعد غضبك عني، واعف عن بقية أطفالي».

هنا يكتشف بالصدفة لب الدين. الإنسان كينونة عملية، ليست نظرية، فهو ليس مدفوعًا بالمخيلة الأثيرية بل بالواقع الجائع، المؤلم. من هنا، لا عجب، كما يقول لوسكييل Loskiel، أن الهنود يقيمون احتفالاً قربانياً تكريماً حتى *لجن شرهين* معينين الذين لا يمكن أبدًا إسكات جوعهم. لماذا، حتى «أعظم عقل من الشمال الوثني»، أيويند سكالداسبيلير Eywind Skalldaspillir، خلّد في أغنية «صيداً محظوظاً للرنجة، وهو ما حرره من محنته.» بالمناسبة، فإن ارتفاع العبث هو أن يضع الربوبيون الفروق اللاهوتية الدقيقة في أفواه المتوحشين، ليقتبسوا منهم قولهم إن ما يعبدونه حقًا ليس الحيوانات بحد ذاتها، بل «الإله داخلهم». ما الذي يمكن أن يُعبد في حيوان غير طبيعة الحيوان وكينونته؟ متحدّثاً عن عبادة الحيوان المصرية في عمله، عن *إيزيس وأوزيريس* *De Iside et Osiride*، يكتب بلوتارخ:

إذا كان أهم الفلاسفة يتخيلون صور الألوهية حتى في الأشياء التي لا حياة فيها، كم من المزيد يحتاجون لأن يُنشد في الكينونات الحية والتي تشعر. لكن فقط أولئك الذين يستحقون الثناء هم الذين يعبدون ليس هذه الكينونات والأشياء ذاتها بل عن طريقها [*dia touton*] يعبدون الإلهي. من السهل أن نرى أنه ما من شيء بلا حياة أفضل من كينونة لديها حياة، أنه ما من شيء بلا شعور أكثر امتيازاً من كينونة معطاة شعور؛ الطبيعة الإلهية لا تستوطن في الألوان أو الأشكال أو الأسطح الملساء، لأنه الأكثر لا حياة هو الأكثر دونية. إن ما يعيش، يرى، يتحرك، ويميز المفيد من الضار، فيه حصة من العناية الإلهية التي هي، كما يقول هيراقليطس Heraclitus، تحكم الكون.

ألا يجب أن يتم البحث عن أرضية لعبادة الحيوانات في الحيوانات أنفسها؟ إذا كانت الطبيعة الإلهية تختلف بشكل أساسي عن الطبيعة الحيوانية، لا يمكنني تكريمها في الحيوانات أو من خلالها، لأني عندئذٍ لا أجد فيها صورًا للألوهية، لا تشابه بالإله؛ لكن إذا كان العكس صحيحًا، فإن مثل هذا التمييز لا معنى له. أولئك الذين يتصورون ويصورون الآلهة على شكل حيوان يصيغون دون وعي عبادة الحيوانات أنفسها، حتى لو أن وعيهم وعقلهم ينكران ذلك.

4. مثال جيد آخر هو امتداح بليني للشمس في تاريخه الطبيعي.

في خضم ما يدعى بمسار المذنبات، فإن الشمس، هائلة الحجم والقوة، هي حاكمة ليس فقط للأزمنة والبلدان، بل حتى للنجوم والسماء أنفسها. عندما نفكر في آثارها على النفس، لا بد لنا من النظر إليها على أنها روح العالم كله، على أنها الحاكم البارز وإله الطبيعة. إنها تعطي نور العالم وتبدد الظلمة؛ إنها تمحو الأجرام السماوية الأخرى، إنها تنظّم تبدلات الفصول والسنة المتجددة دائمًا لفائدة الطبيعة، تضيء السماء المظلمة وتزيل غيوم النفس البشرية. إنها تضفي نورها على النجوم الآخرين، تتفوق عليهم وتتميز عنهم جميعًا، وكما يقول هوميروس، فإنها ترى وتسمع كل شيء.

هنا لدينا كل عناصر الدين باختصار.

5. إن العبارة القائلة إن الإغريق اعتبروا أن آلهة الإغريق وحدها هي الآلهة، أن الوثنية، كما قلت سابقًا، هي وطنية في حين أن المسيحية هي كوزموبوليتانية إنما تتطلب التعليق، لأنها تبدو أنها تتناقض مباشرة مع الرأي المقبول بشكل عام بأن الاعتقاد بتعددية الآلهة كان يسير جنبًا إلى جنب مع التسامح والانفتاح. في كتابه *ديانة كبار السن أو هرتا* *Die altteutsche Religion oder Hertha* (الطبعة الثانية) يمضي المثقف بارث بعيداً بحيث يقول: «على الرغم من أن كل دين يأخذ شيئًا من تلوين وطني وأن كل أمة ملونة إلى درجة ما بدينها، الأديان غير منفصلة مثل الأمم أو الاتحادات السياسية؛ لا يمكننا *الحديث* اليوم عن الديانة الإسبانية، السويدية، أو الروسية بل فقط عن دين مسيحي واحد وطوائفه، كما لم يكن هناك مثل هذا الانقسام الذي في العصور القديمة». لكن إذا كانت وحدة الدين في العصور القديمة يجب استخلاصها من حقيقة

أن جميع الدول الحديثة هي مسيحية أو تدعو أنفسها مسيحية، فإن وحدة الدين القديم إنما هي بطريقة سيئة، لأنه على الرغم من أننا لا نتحدث عن دين ألماني أو روسي، هناك في الواقع فارق بين الدين الألماني والروسي بضخامة الفارق بين الشعبين الألماني والروسي. السؤال عما إذا كانت الديانات واحدة أو متنوعة هو السؤال عما إذا كان البشر ككل واحداً أو متنوعين. والإجابات ستختلف طالما أن البشر أنفسهم يختلفون واحدهم عن الآخر ويفكرون بشكل مختلف، يؤكد بعضهم على العوامل المشتركة، المتطابقة وغيرهم على العوامل المتنوعة والفردية.

لكن بقدر ما يتعلق الأمر بسؤالنا المحدد، السياسة والدين كانا مرتبطين على نحو وثيق للغاية بين الرومان والإغريق بحيث أنه حين تُفصل آلهتهم عن هذا الارتباط، لا يتبقى سوى الكثير أو القليل منها كما لو أني كنت سأزيل الرومانية عن الروماني واليونانية عن اليوناني، فلا أترك شيئاً سوى الكينونة البشرية بحد ذاتها. «المشتري، الذي كان بطبيعته الشمولية إلهًا لكل حالة، مثّل كل مجموعة متنوعة من القرابة والعلاقة المدنية؛ وهكذا، يمكننا القول، مع كرويتسر Creuzer، إن مفهوم المشتري كان قد تطويره إلى أمثولة *خلاصة وافية لكل القوانين corpus juris*. إنه بوليوس Polieus (حامي المدينة)، ميتوكيوس Metoikios، فراتريوس Phratrios (حامي الفراتريين)، هيركيوس Herkeois،» وما إلى ذلك. (إي بلانتر، *مساهمة في معرفة القوانين الأثينية*، *Beiträge zur Kenntniss des attischen Rechts* ،E. Platner) لكن الذي يتبقى من المشتري إذا أخذت منه هذه *الخلاصة الوافية لكل القوانين*، هذه الصفات أو الألقاب السياسية؟ لا شيء، أو ليس أكثر من أنه لو أني أنا كيوناني حُرمت من جميع الحقوق التي تقوم على هذه المحمولات أو من أنه لو تم تقصيري إلى رأس. تمامًا كما كانت أثينا الروحية مرتبطة بأثينا الجغرافية وروما الروحية بروما الجغرافية - *بالفورتونا لوتشي Fortuna loci* [*موقع الثروة*] الثابت، كما يقول كاميلوس Camillus ليفي Livy في خطابه الذي يحذر فيه الرومان من عدم مغادرة روما - تماماً كانت الآلهة الرومانية واليونانية بالضرورة آلهة إقليمية أو محلية.

كابيتول المشتري، بالتأكيد، يعيش في ذهن كل روماني حتى خارج روما، لكن وجوده الحقيقي، «مقرّه»، هو على مبنى الكابيتول في روما وليس في أي مكان آخر.

كل قادم من هذه المدينة، يقول كاميلوس Camillus في خطابه، يكون ممتلئاً بالآلهة والأعراف الدينية (أي، الروابط الدينية). وهل تقصد أن تترك كل هذه الآلهة؟ *هنا* الكابيتول حيث تم العثور ذات مرّة على رأس إنسان وحيث أعطى وسيط الوحي جواباً بأن رأس الهيمنة العالمية سيكون في هذا المكان. *هنا* المكان، حيث رفضت آلهة الباب والحدود، عندما تم تطهير الكابيتول وإزالة العديد من المذابح [جمع مذبح - مترجم] الأكثر قدماً، في أقصى فرحة لآبائنا، أن تتزحزح. *هنا* نيران قرابين العذراوات، *هنا* الدروع الساقطة من السماء، *هنا* كل الآلهة، المكرسة لك حين تبقى. عندما قام جنود فيتيلوس Vitellius، كما يخبرنا تاسيتوس Tacitus في عمله *التواريخ Historiae*، بإضرام النار في الكابيتول، انتشر هناك بين الغاليين والجرمان الاعتقاد، المتوافق تمامًا مع المفاهيم الرومانية والمفاهيم الوثنية بشكل عام، بأن نهاية الإمبراطورية الرومانية كانت وشيكة. وأؤكد أنه تم الاستيلاء على المدينة ذات مرة من قبل الغاليين، لكنها حافظت على موقعها المهيمن بسبب أن موقع المشتري لم يصب بأذى. مع ذلك، كان الحريق الحالي، كما اعتُقِد، علامة على الغضب الإلهي وقد أعلن للشعوب ما وراء جبال الألب أنهم سيحكمون العالم. نحن نعرف أنه عندما كان الرومان يريدون الاستيلاء على مدينة، كانوا أولاً يستدعون آلهتها الحافظة بالسحر والتعويذات، وهو السبب الذي لأجله، كما يخبرنا ماكروبيوس Macrobius في عمله *زحل Saturnalia*، حافظوا على سرية هوية إله روما الحارس وحتى اسمه اللاتيني. فقد اعتقدوا، إذاً، أن القوة الحامية للآلهة كانت محصورة في مكان إقامتها، أنها كانت فعالة فقط حيث كانت الآلهة موجود مادياً. ومن ثم لا عجب أنه حين لا يستطيع شعب يؤمن بعقيدة تعددية الآلهة الحصول على أية مساعدة من آلهته الوطنية، فإنه يرحب بالآلهة الأجنبية في وسطه لاختبار قوتها المنقذة، الحامية. حتى شيشرون، في عمله *الشرائع De Legibus*، فإنه يثني على اليونانيين والرومان لأنهم لم ينسبوا العالم كله، مثل الفرس، إلى آلهتهم كمعبد ومسكن، بل كانوا يعتقدون أنهم عاشوا *في المدن ذاتها مثلهم* هم وقد أرادوا أن يستمروا في العيش هناك.

6. الحقيقة أن هيرودوت يقول إنه فقط ذكر ماعز سافح امرأة علناً؛ وروايته لا توضح ما إذا كان كانت المرأة طوعاً أو كرهاً ضحية لشهوة حيوانية. لكن حين نعرف

أن هذا حدث في منديس Mendes حيث يُعبد الماعز وخاصة ذكور الماعز، حيث تم تصوير الإله بان Pan بوجه وحوافر ماعز بل حتى يحمل الاسم منديس Mendes، أي، «ذكر الماعز»؛ حين نضع في الذهن زيادة على ذلك أن هذه المسافحة بين ذكر الماعز والمرأة كانت تعتبر كفأل مرغوب ـ هكذا ترجم على الأقل مؤلفون معينون عبارة هيرودوت غير الواضحة *es epideixin anthropon* [*ες έπίτευξιν αν θρώπων*: لمعرفة ما إذا كان الناس ـ مترجم] ـ لا يمكن أن يكون هنالك شك في أن المرأة كانت مدفوعة فقط بحماستها الدينية، أي، الخارقة للإنسانية والخارقة للطبيعة، لأن تتغلّب على الميل الأناني والحصري للإناث البشرية كي تتزاوج فقط من رجل بشري، أنها ضحت بطبيعتها وكرامتها البشريتين من أجل ذكر الماعز المقدس للدافع ذاته الذي يدفع بمسيحي أن يضحي بعقله عقله البشري من أجل *اللاعقل الإلهي* للإيمان ـ *أعتقد لأنه غير عقلاني* **credo quia absurdum est**.

7. علاوة على ذلك، كما يعلم الجميع، فقد قدمت الكنيسة المسيحية بالكثير من التضحيات البشرية لإيمانها، أو ما يعني الشيء ذاته، لإلهها. إذا كانت «الدولة المسيحية» ومن ثم أيضاً قانون العقوبات المسيحي، مجرد مخلوقات للإيمان المسيحي، المسيحيون حتى يومنا هذا يقدمون قرابين بشرية دموية لإيمانهم أو إلى ما يعادل، كما قلنا، الشيء ذاته، إلههم، كل مرة يسحبون فيها شيطانًا مسكينًا إلى منصة تنفيذ أحكام الإعدام. وهو ما يفسّر، إذا صدقنا الصحف، أن الأمر كان فقط لأسباب دينية أن صاحب الجلالة «المسيحي» ملك بروسيا رفض إلغاء عقوبة الإعدام!

8. عام 356 قبل الميلاد، كما يقول ليفي في الكتاب الخامس من تاريخه، عقدت أول *lectisternium* [*ليكتسترنيوم*] [احتفال طقسي روماني قديم يتكون من إقامة مأدبات للآلهة والآلهات ـ مترجم]، أو مأدبة للآلهة، بمناسبة وباء انتشر في روما. لثمانية أيام أولم الرومان للآلهة على أمل استرضائها، وامتد سخاء المواطنين أيضاً إلى رفاقهم. تُركت الأبواب مفتوحة في جميع أنحاء المدينة، وضعت الناس كل ممتلكاتها تحت تصرف المجتمع، دعوا الغرباء وكذلك الأصدقاء لتناول العشاء معهم، امتنعوا عن الدعاوى القضائية والمشاجرات، وتحدثوا بشكل ودي حتى مع أعدائهم؛ تم فك قيود السجناء. عام 359، [ق.م. ـ مترجم] عندما وصلت الأخبار إلى روما أنه بعد

حصار دام عشر سنوات تم أخذ فيو Veii أخيرًا، فإن الفرح، كما يقول ليفي في الكتاب ذاته، كان عظيماً إلى درجة أن الأمهات الرومانيات تجمهرن في المعابد لتقديم الشكر للآلهة؛ قضى مجلس الشيوخ بأن الناس يجب أن يصلوا للآلهة ويشكروها لمدة أربعة أيام كاملة ـ أطول مما كا في سياق أي حرب سابقة.

9. على الرغم من أن الباحث المثقف إي روث E. Röth توصل إلى استنتاجاته بوسائل مختلفة، إلا أن وجهات نظره حول هذا الموضوع مماثلة لآرائي. في عمله المستشهد به آنفاً حول الديانة المصرية والزرادشتية، يكتب: «في جميع الأديان القديمة كانت أسماء الآلهة في البداية أسماء عامة بسيطة والتي حددت الأشياء فحسب ـ ماء، ريح، نار، وما شابه ـ ولم تحمل دلالة شخصية. هذا المفهوم عن الكينونة الشخصية إنما تم تطويره على نحو تدريجي للغاية فقط من السمات التي نسبت إلى الألوهية؛ وهكذا فقد نشأ اسم اللّه من أحد الألقاب الكثيرة التي تم استخدامها في الأصل لتعيين مختلف سمات الألوهية. نتيجة لذلك، كلما زاد اقتراب مفهوم ـ إله من بدايته، كلما أصبح أكثر عدم تحديد، بحيث تعود الأسماء الإلهية في النهاية إلى مجرد *أسماء أو صفات شائعة*».

10. المقطع المذكور هنا مأخوذ من ملاحظات لديونيسيوس فوسيوس Dionysius Vossius على عمل ابن ميمون عن *عبادة الأوثان* *De Idolatria*. أنا أعترف أن المعنى الذي وجدته فيه غير مذكور بشكل صريح في النص، لكن إذا تمت مقارنة هذا المقطع مع المقاطع الأخرى، مثل تلك الموجودة في عمل آيزنمنغر Eisenmenger، *يهودية مكتشفة* *Entdecktes Judenthum*، الواردة في *جوهر المسيحية*، التي يُقال فيها صراحة إن العالم موجود فقط من أجل اليهود، يصبح من الواضح أن مقطع فوسيوس يحمل المعنى الذي أشرت إليه.

11. لا يمكن أن يُستمد ما هو أكثر من التعدد والتنوع للطبيعة عمومًا من إله العقيدة التي تعتقد بوحدانية الإله، كينونة متمايزة بشكل أساسي عن الطبيعة، لا يمكن أن يُستمد منه [اللّه ـ مترجم] ما هو أكثر من التعدد والتنوع للطبيعة البشرية ونتائجها، تبرير الأديان المتنوعة. كل ما يمكن استنتاجه من وحدة التجريد للعقيدة التي تعتقد بوحدانية

الإله هو *وحدة وتماثل* البشر، ومن ثم *وحدة* الإيمان. إن تنوع وتعدد الطبيعة البشرية، اللتين هما أساس التسامح واللامبالاة [بمعنى عدم الاهتمام بالتمايزات الدينية - مترجم] الدينيين، إنما تنبعان فقط من *المبدأ الخاص بعقيدة الاعتقاد بآلهة متعددة حول الحدس الحسي*. وحدها حواسي، وحدها الطبيعة تقول لي أنني لست الإنسان الوحيد، أن هناك بشراً آخرين بجانبي؛ لكن النور الداخلي للكويكرز Quakers، الإله المتمايز عن الطبيعة، العقل غير المجسّد، يخبرني فقط بأنني الرجل الوحيد والأوحد، ونتيجة لذلك، إذا كان لآخر أن يظهر، يطالب أن عليه أن يفكّر ويؤمن *كما أنا أفعل*، لأنه مواجهاً مع حقيقة وحدة العقيدة التي تعتقد بوحدانية الإله، حقيقة الاختلاف، حقيقة الآخر، تختفي وتصبح مجرد وهم حسي: *Tout ce qui n'est pas Dieu n'est rien* [*كل ما هو ليس إلهاً* هو لا شيء]، أو بعبارة أخرى، *tout ce qui n 'est pas Moi n'est rien*. [*كل ما هو ليس أنا* هو لا شيء].

وهكذا، إذا كان الإيمان بالإله الواحد يُصطحب بالتسامح حيال أولئك الذين لهم اعتقاد مختلف، يجب أن يؤسّس هذا الإله الواحد على الطبيعة بتنوعها وتسامحها. يقول سي. ف. باردت C. F. Bahrdt في عمله *تثمين الدين الطبيعي* *Würdigung der natürlichen Religion* 1791))، «المذهب الطبيعي يؤدي بحكم طبيعته بالذات إلى التسامح والحرية. إنه ليس غير اعتقاد بالحقيقة الذاتية». «لكن الوضعي يعتبر *فقط أن* إيمانه *الخاص* هو الصحيح، لأنه يعتقد أنه مأمور به من الإله؛ لا يمكنه قبول أي *تنوع* من أي نوع بلا مبالاة، لأن التنوع هو انحراف عن الاعتقاد الوحيد الذي أمر به الإله، كما يفترض». «هل أستطيع أن أحب إنساناً يكرهه إلهي والذي أعطاه إلهي للشيطان إلى أبد الآبدين؟». لكن ما هو أو من هو إله دين الطبيعة؟ إنه إله الحب، الذي يجد الغبطة في فعل الخير وفي جعل مخلوقاته سعيدة. «إذا كان اللّه حباً.... فالإنسان الذي يحب إخوانه يجب أن يكونوا صورة اللّه ومثاله».

لكن أن تحب إنساناً يعني أن تعترف بفردانيته. عاشق الزهور يحب كل الزهور، يستمتع بتنوعها اللامتناهي، ويعطي لكل واحدة ما تتطلبه طبيعتها الفردية. لكن ما هو مبدأ أو مصدر هذه الأصناف والفردانيات اللانهائية التي تكشفها لنا الحواس؟ إنها الطبيعة، التي جوهرها بالذات هو التنوع والتفرد، لأنها ليس، كما الإله، كينونة روحية،

أي، تجريدية، ميتافيزيقية. الإله أيضاً، بطبيعة الحال، كان قد تم وصفه بأنه «عدد غير متناه من التنوعات»، لكن حتى هذا المفهوم إنما هو ليس غير مجرّد [يأخذ طابعاً تجريدياً ـ مترجم] من الطبيعة وتصور للطبيعة. ما هو إذن إله دين الطبيعة؟ الطبيعة ولا شيء آخر، بل الطبيعة ممثلة ككيونة شخصية، حساسة، وديّة، ومن هنا مذهب التجسيم. في هذا الصدد يجب أن ألاحظ أنه ليس فقط الوثنيون أو أتباع مذهب وحدة الوجود بل المسيحيون أيضًا يربطون دائمًا بل يماثلون الطبيعة باللّه، أي، استخدام المصطلحين بالتبادل. بعض الأمثلة: في عمله *أيقونة الأنفس Icon Animorum*، يكتب ج. باركلايوس :J. Barclaius «في عادات هؤلاء الناس نواجه ثراء الطبيعة، والتي هي خلف التشابه في المظهر الخارجي قدّمت العديد جداً من الاستخدامات والنوايا المختلفة». وحتى ميلانختون Melanchthon، في عمله *علم نفس Psychology*، يقول عن المرارة: «الطبيعة الإبداعية أخفتها بحكمة». ويتحدث عن الرئتين: «إن سبب وضع الطبيعة للرئتين حول القلب واضح من وظيفتهما». وفي مجموعته من الأمثال يشرح إيراسموس Erasmus العبارة القائلة «لمحاربة الآلهة» على النحو التالي: لمحاربة الآلهة وفق طريقة تيتانس Titans تعني ببساطة معارضة الطبيعة.

12. يتضح ذلك بأكثر ما يمكن في فكرة الموت، ذلك الأعظم بين الشرور في عيني الإنسان البدائي. في الأصل لم يكن الإنسان يعرف ما هو الموت، وأقل من ذلك ما الذي كان يسببه. الإنسان أناني مطلق؛ لا يمكنه أن يتصور رفضاً لرغباته، ومن ثم نهاية لحياته، لأنه يريد أن يعيش. لم يكن يعرف شيئًا عن الطبيعة، لا شيء عن كيان متمايز عن الإنسان وإرادته؛ فكيف يمكن أن ينظر إلى الموت كشيء طبيعي، ناهيك عن كونه ضرورياً؟ نتيجة لذلك، كان للموت بالنسبة له علّة بشرية، شخصية، طوعية؛ لكن الموت شرّ، من هنا فإن علته كانت حسد الآلهة الذين حسدوا الإنسان على كل فرح وسعادة («هادس Hades، أنت حسود»، تقول حكمة إيرينا Erinna)، أو غضب الآلهة بسبب بعض الجرائم. بحسب دبلفي. مارينر W. Mariner في عمله *رسائل حول جزر الصداقة أو جزر تونغا Nachrichten über die freundschaftlichen oder die Tongainseln*، فإن سكّان جزر الصداقة يعتقدون أن كل المصائب التي تصيب البشر من قبل الآلهة تأتي من إهمال بعض الواجبات الدينية ـ أو الخبث الصريح للأرواح

ولأولئك البشر الذين هم في اتحاد معهم، أي، السحرة[1].

يعزو خوند Khonds غوندوانا Gondwana الموت «إلى قوى سحرية لبعض الأشخاص والآلهة. إنهم يعتقدون أن الموت ليس القسمة الضرورية للإنسان، بل أن الإنسان بطبيعته خالد (تماماً كما هو الحال مع المسيحيين) والموت يصيبه فقط إذا أساء إلى إله أو إذا كان أشخاص خبيثون ممنوحون قوى خارقة للطبيعة القوى تأتي به عليه. جميع الوفيات، تلك التي تسببت بها النمور على سبيل المثال، تنسب إلى مثل هؤلاء الأشخاص، لأنه في اعتقاد الخوند (وكذلك المسيحيون، أو على الأقل الأرثوذكس بينهم) جُعِلَ النمر لمنفعة الإنسان، لكنه يُستخدم من قبل الآلهة الغاضبة أو السحرة لأغراضهم الخاصة» (*أوسلاند*، كانون الثاني ـ يناير 1849). هذه المفاهيم حول علة وطبيعة الموت والشرور الأخرى هي أيضاً مصدر القرابين البشرية[2] وغيرها من البشاعات التي يلحقها البشر في الدين بأنفسهم أو بالآخرين. سواء من الحسد أو من الرغبة بالانتقام أو لسبب شخصي آخر، يسعد الإله بموت الناس، ومن ثم يجب أن يُقتل البشر على شرفه. إنه إله الحرب هو الذي يظهر أوضح ابتهاج بالدم البشري، لأن النصر، هبة إله الحرب، يتوقف حصرياً على موت العدو؛ لا عجب، إذاً، أن هذا الإله كان ينبغي أن يكون المستفيد الأقصى من القرابين البشرية. لسبب أو لآخر فالآلهة بشكل عام تستمتع بمعاناة وعذابات الإنسان؛ لإرضائهم، لكسب معروفهم، علينا من ثم أن نتوقع لا إرادية في القرابين والعذابات الطوعية.

13. حرفياً، في ترجمة أوغست شليغل August Schlegel: «أنا الزمن الأزلي (*الزمن المعصوم* ***Le temps iniaillable***، وفقًا لترجمة ويلكنز الفرنسية لعام 1787)،

---

(1) وفقاً لشارليفوي *Charlevoix* (تاريخ الباراغواي *Histoire du Paraguay*، المجلد الأول)، فإن لول *Lulles of* منطقة تشاكو *Chaco* يعزون جميع الأمراض، باستثناء جدري الماء، إلى خبث حيوان غير مرئي لا يميز عن «الروح»، في حين يعتقد التشيكويتو *Chiquitos* (المجلد الثاني) أن المرأة هي سبب جميع الأمراض. ويعتقد الكافير *Kaffirs* أنه إذا فشل الساحر المسؤول عن العناصر صنع الأمطار، فيجب أن يكون هناك شخص مسؤول عن الجفاف. ثم يشير الساحر إلى هذا الشخص ويُقتل (أوسلاند *Ausland*، أيار ـ مايو 1849).

(2) على الرغم من أنه ليس المصدر الوحيد، فقد أدى الإيمان بالخلود وحده إلى القضاء على عدد لا يحصى من البشر بالنار والسيف.

إنني موت يرى كل شيء ويدمّر كل شيء، أنا مصدر المستقبل».

14. إذن أنت تتبنى وجهة النظر السخيفة للنومينالبيين [من ينكرون وجود العموميات والأغراض التجريدية، ويؤكدون وجود المصطلحات أو المحمولات العمومية، التجريدية. ـ مترجم] الذين يقرّون أنه لا توجد شمولية غير شمولية المفاهيم والأسماء؟ ـ نعم! لكنني أعتقد أنني أتبنى فكرة معقولة للغاية؛ لانه، أيها الرب الطيب، أسألك، أنت الذي تفترض وجود الأكوان، ما الذي تراه في العالم الذي هو ليس فردياً؟ الأكثر فردية بين الجميع هو اللّه (singularissimus est Deus *الإفرادية هي اللّه*)، فرديون هم كل كينوناته، هذا الملاك، هذه الشمس، هذا الحجر؛ باختصار، لا يوجد شيء غير فردي. أنت تقول، على سبيل المثال، إن هنالك طبيعة بشرية شاملة. لكن أين يمكن رؤية هذه الطبيعة الشاملة؟ أنا، من ناحيتي، أرى الطبيعة البشرية لأفلاطون، الطبيعة البشرية لسقراط، وما إلى ذلك، لكن كل هذه الطبائع فردية. إذا كنت حاد البصر أكثر مني، أخبرني أين ترى الطبيعة الشاملة، الأخرى. بما أنه هنالك كثير من الطبائع الفردية، كما تقول، هنالك فيها كلها طبيعة شاملة. حقاً؟ لكن كيف يمكنك إثبات ذلك؟ أنا، من ناحيتي، راضٍ عن أن أمتلك طبيعة فردية، ولك أنت أيضًا، قل ما تحبه، طبيعة فردية *واحدة* تكفي؛ لأنه من ناحيتي، أنا لا أرى أي طبيعة مشتركة بيننا، متطابقة فيك وفي. أنت لديك جسدك، نفسك، أعضاؤك ومواهبك، وأنا لدي الأمور خاصتي. إذن ما هذه الطبيعة التي من المفترض أن تكون متطابقة فيك وفي؟.... أنت تقول، وقد لقيت استحساناً كبيراً على ذلك: حتى عندما لا يفكر أحد في ذلك، أليست الطبيعة البشرية في كثيرين؟ وإذا كانت في كثيرين، أليست شاملة؟ أنا أعترف أن الطبيعة البشرية موجودة في كثيرين، حتى عندما لا يفكر بها أحد، لكنني أضيف أنها متنوعة. كنت تريد أن تقول إنها واحدة لتأكيد شموليتها، لكنني أقول إنها متعددة من أجل التأكيد على وجود طبائع فردية... قل لي، لو سمحت، عندما يقال إن أفلاطون إنسان، هل الإنسان في هذه العبارة أفلاطون *نفسه* أم *شخص آخر*؟ بالطبع، لا أحد غيره؛ وبالمثل، عندما يقال إن سقراط إنسان، فإن الإنسان ليس سوى (أو لا يختلف عن) سقراط نفسه؛ ولأن الطبيعة البشرية ملك لهذين الرجلين، فهي ليست بسيطة لكنها ذات شقين. عندئذٍ، ستجادل، أن القول بأن أفلاطون هو إنسان إنما هو حشو فارغ، لأنه ينص فقط على أنه

متطابق مع نفسه. أنا أجيب بأن كل عبارة، كي تكون حقيقية، يجب أن تكون حشواً، لأنه لا يمكن قول شيء عن شيء ليس هو هذا الشيء نفسه أو فيه.

هكذا يقول غاسندي Gassendi في عمله *تمارين متناقضة ضد الأرسطويين Paradoxical Exercises Against the Aristotelians*. من الطبع أن الكون يتواجد، لكن عندما يكون يتواجد، ليس فقط في الفكر، لا يكون شمولياً بل فردي، وذلك حتى نتمكن من القول على نحو حسن مع الواقعيين إنه يتواجد، تماماً كما يمكن لنا القول على نحو حسن مع النومیناليين nominalists [من ينكرون وجود العموميات والأغراض التجريدية، ويؤكدون وجود المصطلحات أو المحمولات العمومية، التجريدية. ـ مترجم] إنه لا يتواجد. البشرية تتواجد في البشر، كل إنسان هو إنسان؛ لكن كل إنسان فرد، متمايز عن البشر الآخرين. وإنه فقط في الفكر، لكن ليس في الواقع، يمكنك أن تفصل ذلك الذي يميزني عن الآخرين عن ذلك الذي أشبههم فيه دون اختزالي إلى لا شيء. الواقع هو واقع مطلق، لايمكن تمييزه؛ لا يوجد في داخلي أي نقطة، أية ذرة، التي هي ليست فردية[1]. ما يقوله اللاهوتيون عن اللّه ـ أنه فيه الذات والمحمول، الكينونة والجوهر، متطابقان، أنه ما عبارة يمكن لها أن تُصنع كي تعطي ما يكونه هو بالذات ـ إنما ينطبق فعلياً على الفردية، على الواقع. لكن الفكر يفصل بين ما أشبه به الآخرين عن ذلك الذي أختلف فيه عنهم وأكون فرداً؛ إنه يفصل المحمول عن الذات، الصفة عن الذاتي، ويجعل الصفة ذاتها جوهرية للسبب البسيط هو أن الصفة هي العامل الأساسي بسبب طبيعتها ـ لأن الفرد، الذات، لا يمكن له أن يحتويها ـ ووظيفتها على حدّ سواء. نتيجة لذلك، فإنه بالنسبة للتفكير المجرد، اللّه هو الكينونة الأساسية، الرئيسة، على الرغم من أنه، كما بينت في هذه المحاضرات وفي مواضع أخرى، ليس سوى *كنز السكولاستية المثقفة Thesaurus Eruditionis Scholasticae*، *معجم فلسفي Lexicon philosophicum*، *حل لاختلافات الأمور التعاقدية Catholicon seu lexicon ex diversis rebus contractum*، بكلمات أخرى، مجموعة من الأسماء، الألقاب، الصفات دون جوهر، مادة، أو فحوى، الذي

---

(1) لذلك فإن لايبنتس محق تمامًا في قوله في أطروحته السكولاستية المبدأ الفردي *De Principia individui* إن مبدأ فردانية الفرد في هو كينونته بالكامل.

يُحوّل مع ذلك إلى جوهر، وما هو أكثر، الجوهر الأعلى.

من منظور التفكير التجريدي، المفعم فعلياً بمقترحات شمولية، فإن اشتقاق الشمولي من الخاص إنما يبدو غير عقلاني وسخيف؛ لأنه في الفكر يبدو الشمولي جوهرياً وضرورياً، في حين يبدو الخاص طارئاً، استثنائياً، وغير مبالٍ. الفكر، على سبيل المثال، يصنف كثيراً من حبيبات الرمل المتجاورة بشكل لا نهائي تحت المفهوم المشترك أو الجماعي: كومة من الرمل. في تشكيل هذا المفهوم، أقوم بجمع حبيبات الرمل بلمحة *واحدة* في كومة دون تمييز بينها، وفي اعتباري لهذه الكومة على أنها كيان بوجود مستقل خاص بها، أنظر إلى حبيبات الرمل التي في الفكر أو بيدي واحدة بعد الأخرى تزال منها، وذلك بوصفها فردية، طارئة، وغير ضرورية على عكس الكومة، لأن الكومة تبقى كومة حتى إذا تمت إزالتهم. لكن أليست الحبات المتبقية متساوية في الفردية؟ ما هو موجود في الكومة غير تعددية الأفراد؟ ألن تتوقف عن الوجود إذا لم أضع حدًا لعدد الحبات الفردية التي أزيلها؟ لكن أين هو هذا الحد؟

إنه المكان الذي يصبح فيه المفكر ضجراً من الاهتمام للأفراد. بقفزة اعتباطية واحدة، يقفز من حبات الرمال إلى كومة الرمل، أي، من الفردي إلى الشمولي. الشمولية هي لانهائية، مطلقية الفكر، الفردانية هي لانهائية، مطلقية الواقع الحسي، لأنها ليست فقط هذا الفرد، إنها *كل* الأفراد؛ لكن «كل الأفراد» تتجاوز فهمنا، لأن المجموع الكلي يتواجد فقط في لانهائية الزمان والمكان. هذا المكان محدود، لكن هناك عدد لا يحصى من الأماكن الأخرى التي تلغي حدوده؛ هذا الزمان محدود، لكن الحد يفقد ذاته في جدول أزمنة الماضي والمستقبل. كيف يتجاوز الفكر إذاً، الفكر التجريدي على الأقل، هذه الحدود؟ بتحويل نوعي للمفاهيم؛ إنه يعارض حد هذا المكان بكليّة الوجود، أي، كينونة بلا حيز؛ إنه يعارض هذا الزمان بالخلود، أي، كينونة بلا زمان. وهكذا يقفز الفكر من الخاص إلى الشمولي ويجعل منه كياناً مستقلاً، مختلفاً تمامًا. «البشر يموتون، لكن البشرية تبقى». حقاً؟ لكن ما الذي ستصبح عليه البشرية حين لا يوجد بشر؟ من هم «البشر الذين يموتون»؟ الموتى وأولئك الذين يعيشون الآن. وما هي البشرية التي تبقى؟ البشر الذين سيأتون.

لكن كما يوضح هذا المثال، يأخذ الإنسان دائماً، في تفكيره، جزءاً تم اختياره عشوائياً بدل المجموع الكلّي، *عدداً قليلاً* من الأفراد بدل جميع الأفراد، وبذلك يستبدل الجنس، البشرية، بالأفراد المستقبليين الذين جرفهم فكره وأزالهم. الدماغ هو برلمان الكون، الذي فيه يمثّل المفهوم العام الأفراد العديدين إلى ما لا نهاية الذين لا يملك الدماغ ما يكفي من المتسع لهم. لكن على وجه التحديد لأن المفهوم العام هو ممثل الأفراد، ولأننا عندما نسمع الكلمة «أفراد»، فإننا نفكر فقط بأفراد معينين، فهو يبدو لنا على أنه طبيعي ومعقول تمامًا ـ خاصة إذا كانت عقولنا مليئة بالمفاهيم العامة وقد أصبحنا مُبعدين عن الإدراك الحسي للواقع ـ اشتقاق الخاص من الشمولي، أي، الواقعي من التجريدي، الأشياء الموجودة من الفكر، والطبيعة من اللّه. لكن مثل هذا الاشتقاق إنما يشير إلى الخيال السياسي في العصور الوسطى ومفاده أن رأس الدولة هو أساسها وأن الإمبراطور ـ لأنه في المجال السياسي الإمبراطور هو المفهوم العام، في روما كان ينظر إلى الإمبراطور وحده كشخصية عامة في اعتُبِر الآخرون جميعاً شخصيات خاصة ـ هو مصدر وأساس كل القوانين، كل السلطات، وكل النبالة، على الرغم من أنه في الواقع، وفقًا للمسار الفعلي للتطور، كان العكس هو الصحيح، كون «حكم الجماهير، أو الناس الأحرار، كما قال القدماء»، سبق المبدأ الملكي.

15. في الفكر والكلام (حيث تعاقب الأفكار في حد ذاته يدفعنا إلى تمزيق جميع الإجماليات واعتبار الأجزاء كيانات مستقلة، إلى انتزاع المعدة من الجسم، القلب من الصدر، الدماغ من الرأس، وهكذا للوصول إلى *فكرة ثابتة* *idée fixe* [فكرة أو رغبة تستولي على الذهن؛ هاجس ـ مترجم] لفردانية معزولة، أي، مجرد شبح، خيال سكولاستي)، العكس يحدث أيضًا، أي، الفرد يفترض مسبقاً أيضًا المفهوم الشمولي؛ لأنه ما الذي سيكون عليه فرد دون محتوى، دون خصائص، مواهب، أو قوى تجعل الإنسان إنساناً، لكن الذين في الفكر نمايزهم عن الفرد، نضفي عليهم وجوداً مستقلاً كمفاهيم عامة؟ لقد كان سيُقارن بسكين التي منها يتم تجريد [القيام بعملية تجريدية ـ مترجم] النصل. حقاً، إن الفكرة أو العلة التي لأجلها أعيش لا تموت معي، فالعقل لا يتوقف عن أن يكون إذا توقفت عن التفكير، لكن هذا يكون كذلك فقط لأن الأفراد الآخرين يأخذونه، لأن الأفراد الآخرين يفكرون مكاني. «الاهتمامات تبقى، الأفراد

يتغيرون»، لكن فقط لأن الآخرين لديهم الاهتمام ذاته الذي لي، لأنهم يرغبون أيضًا في أن يكونوا بشراً أحرارًا، سعداء، متعلمين.

16. فيما يتعلق بالآراء السياسية الواردة في هذه المحاضرات، فقط هذه الملاحظة الموجزة. لقد قال أرسطو بالفعل في عمله *سياسات Politics* ـ الذي يعالج جميع مشاكلنا الحالية تقريبًا، على الرغم من أنه بالطبع بروح العصور القديمة ـ إنه من الضروري ليس فقط معرفة أفضل شكل من أشكال الحكم، بل أيضاً معرفة أي شكل يناسب أي بشر، لأنه حتى أفضل شكل من أشكال الحكم ليس مناسباً لجميع البشر. وهكذا أتفق تماماً مع أولئك الذين هم من منظور تاريخي، أي، منظور يأخذ بعين الاعتبار الزمان والمكان، أعتبر الملكية الدستورية ـ أي، الملكية الدستورية *الحقيقية* ـ باعتبارها الشكل الوحيد للحكم العملي، المناسب لنا، ونتيجة لذلك المعقول. لكن عندما يتم التأكيد على أن الملكية هي الشكل الوحيد والأوحد العقلاني بالمطلق للحكم، بغض النظر عن المكان والزمان، أي، هذا الزمان المحدّد (حتى الألفية هي زمن معين) وهذا المكان المحدد (حتى أوروبا هي مكان واحد فقط، نقطة واحدة في العالم)، عندئذٍ أحتج وأصر على أن الجمهورية، الجمهورية الديمقراطية هي شكل الحكم الذي يجب على العقل أن يقرّ بأنه المنسجم مع الطبيعة البشرية ومن ثم فهو الأفضل، أن الملكية الدستورية هي منظومة السياسات البطلمية في حين أن الجمهورية هي منظومتها الكوبرنيكية، وأنه في مستقبل الجنس البشري سينتصر كوبرنيكوس من ثم على بطليموس في السياسة تمامًا كما انتصر بالفعل في علم الفلك، على الرغم من أن المنظومة البطلمية كانت تُمثّل في السابق من الفلاسفة والعلماء على أنها «*حقيقة علمية*» لا تتزعزع.

17. الشيء ذاته، بالمناسبة، لا ينطبق فقط على الوثنيين بل أيضًا على الإسرائيليين القدماء. عندما اخذ بنو دان وثن ميخا، صرخ بهم: «آلهتي [أو في ترجمات أخرى، إلهي] التي صنعتها أخذتموها» [قض 24:18 ـ مترجم]. «وليس فقط صانع الصور اللدنة، بل أيضاً وقبل كل شيء صانع الصور الروحية، الشاعر، هو صانع للآلهة. نحن بحاجة فقط إلى هوميروس وهسيودس. يقول أوفيد صراحة في الكتاب الرابع من رسائله من بونتوس Pontus: «الآلهة أيضاً تُصنع في [أو من خلال] القصائد» (أو على

يد الشعراء). *Di quoque carminibus (si fas est dicere) fiunt* [*حتى الآلهة (إذا جاز لي القول) تُصنع* - مترجم].

يتم التأكيد على أن المتدين لا يعبد الصورة أو التمثال ذاته كإله، بل فقط يعبد اللّه في الصورة. لكن مثل هذا التمييز له ما يبرره فقط بقدر ما يتواجد الإله أيضًا خارج التمثال أو الصورة، أي، في الرأس، في عقل المتدين، ومن ثم فقط بقدر ما يكون هنالك فرق بين كينونة حسية حقيقية وتمثيل ذهني لتلك الكينونة. علاوة على ذلك، هذا التمييز لا معنى له. فالشيء *الذي* يعبد الإنسان *فيه* الإله هو إلهه *الحقيقي* والصحيح، الإله المتواجد فوق وخارج هذا الإله هو مجرد تلفيق للعقل. وهكذا، على سبيل المثال، البروتستانتية - البروتستانتية الحقيقية، الوضعية على الأقل - تجد الإله وتعبده في الكتاب المقدس، وهو ما يعني القول، إنها تعبد الكتاب المقدس *كإله*. من المؤكد أن البروتستانتي لا يعبد الكتاب ككتابٍ على طريقة ملك الأشانتي Ashantis الأفارقة، الذي يعبد القرآن على الرغم من أنه لا يفهم حرفًا منه؛ إنه يعبد مضمونه، كلمة اللّه، الكلمة التي عبّر [اللّه - مترجم] فيها عن جوهره، لكن هذه الكلمة تتواجد، أو على الأقل تتواجد دون تحريف، فقط في الكتاب المقدس[1].

من الهام للغاية [يقول لوثر في عظة إثنين فصح ألقيت في كوبورغ] أنه علينا أن نعرف قيمة الكتاب المقدس، أي، أنه *شهادة* على جميع المقولات المتعلقة بالمسيح، وعلاوة على ذلك، الشهادة *الأعلى*، التي *تتجاوز كثيراً كل الآيات الإعجازية*، كما فسّر المسيح للغني في لوقا 16: 29 - 31: «إن لم يستمعوا إلى موسى والأنبياء، لا يقتنعوا ولو قام واحد من الأموات». الموتى يستطيعون خداعنا، الكتاب المقدس لا يستطيع. ذلك ما يدفعنا إلى أن نتعامل مع الكتاب المقدس بمثل هذا التقدير الكبير، وفي هذا المقطع يعتبر [اللّه - مترجم] الأمر على أنه الشهادة الأفضل. كأنه يود أن يقول: أنت تقرأ الأنبياء ومع ذلك لا تصدق؟ صحيح، إنه ورق وحبر، ومع ذلك فهو الآية الأبرز. وهكذا فحتى المسيح يؤكّد عليه *أكثر من تجلياته*...[إلخ.].

(1) كلمة اللّه هي أيضاً فكر اللّه، مشيئة اللّه، ذهن اللّه، ومن ثم جوهره، محتوى الكتب المقدسة نتيجة لذلك هو مضمون اللّه وجوهره.

من يمكنه إذاً أن يُفاجأ أنه في الكنيسة البروتستانتية «قوة الكلمة الإلهية» أو «القوة الإلهية للكتاب المقدس» كان يجب أن تصبح موضوعًا مركزيًا للجدل اللاهوتي، أنه كان على البروتستانت أن يتشاجروا بشأن «القوة الأخلاقية، الطبيعية، الخارقة ـ للطبيعة، الجسدية، شبه ـ المادية، الموضوعية، الذاتية للكلمة الإلهية، وأن «يؤكّدوا صراحة على ألوهية الكتاب المقدس في عبارات مثل التالية: «إن القوة الإلهية والخارقة ـ للطبيعة التي يُنَوّر بها الإنسان ويتحوّل ليست مع الكتاب المقدس بل فيه (*non adesse scripturae, sed inesse*)، لا يتحوّل الإنسان من خلال القوة المتعايشة للكتاب المقدس بل من خلال القوة التي تتواجد فيه» (ي. ر. شليغل، *تاريخ الكنيسة في القرن الثامن عشر* *J. R. Schlegel, Kirchengeschichte des achtzehenden ahrhunderts*). في النصف الأول من القرن التاسع عشر كتب غ. نتشه G. Nitsche، وهو مراقب عام وراعي كنيسة بريماريوس: *حول مسألة ما إذا كان الكتاب المقدس هو الإله نفسه والمسألة مُنقذة*.

18. كما تم إظهاره بإسهاب، الإله هو في الحقيقة صورة الطبيعة أو جوهرها المتخيل ـ الطبيعة في الحقيقة هي غرض الدين الأول، الأصلي، خلفيته الدائمة ـ لكن من منظور الدين يتخيل الإنسان الطبيعة ويمثلها بلغة ذاته، بحيث يكون تخيّل الطبيعة مجرد إسقاط للإنسان.

19. يتطلب الاحتراق بالطبع درجة حرارة تختلف باختلاف الوقود، والشعر يتطلب درجة حرارة ـ الدفء الداخلي والخارجي المطلوب لخلق حماسة ـ تختلف باختلاف الفرد. عندما نكون ملتهبين روحياً، يتم إشعال نار جسدية أيضاً؛ نزداد دفئاً حتى أثناء جلوسنا في غرفة باردة. والعكس بالعكس، فإن الحرارة الجسدية تثير الحرارة الشعرية داخلنا أيضاً. عندما يتجمد الدم، يتوقف النبض الشعري أيضًا.

20. الرؤى المتقلبة في نوم محموم [يكتب غ. بانكروفت G. Bancroft في عمله، *تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية*] تُطاع من قبل القرية أو القبيلة؛ ستشارك الأمة كلها في حصادها، فراؤها الباهظ، أحزمتها الخرزية، نتاج طرائدها، بدلاً من أن تفشل في تحقيقها؛ يجب أن يُطاع الحلم، حتى لو كان يتطلب تسليم النساء إلى حضن عام.

كان الإيمان بالعالم الروحي، كما تكشف عنه الأحلام [بشكل أكثر دقة، في الأحلام التي اعتبر البشر أنها أرواح، آلهة، أو الكائنات الخارقة للطبيعة] شمولياً. على بحيرة سوبيريور Superior، حلم ابن شقيق زوجة أحد الشيبيوا Chippewa أنه رأى كلبًا فرنسيًا، فسافرت المرأة أربعمائة فرسخ على الجليد وعبر الثلج للحصول عليه.

يا لها من بطولة! وكل ذلك من أجل حلم.

21. بين الغوارانيين Guaranis، كما نقرأ في التاريخ المذكور أعلاه لباراغواي، كان الموت يحصل عن مجرد الخوف من السحر. كان البرازيليون أيضاً يخشون الأرواح الشريرة إلى درجة أن بعضهم مات من مجرد رؤية رؤية شبح وهمي» (باستهولم Bastholm، *أنباء تاريخية عن معرفة الإنسان في حالته البرية والخشنة* *Historische Nachrichten zur Kenntnis des Menschen in Seinem wilden und rohen Zustand*، الجزء 4).

22. يحقق اللّه رغبات الإنسان، وتحدد رغبات الإنسان طبيعته [طبيعة للّه - مترجم]؛ الفرق الوحيد بين اللّه والرغبة هو أنه فيه [اللّه - مترجم] تصبح مجرد إمكانية الرغبة حقيقة؛ إنه [اللّه - مترجم] رغبة محققة، أو رغبة التي من المؤكد أن تتحقق[1]؛ بعبارة أخرى، إنه الرغبة التي تُعطى شكلاً موضوعياً والمحققة. يقول الشاعر اليوناني (بندار) عند بلوتارخ، «إنهم [الآلهة] بلا مرض، إنهم لا يهرمون، لا يعرفون صعوبات، معفيون من المرور أجوف الصدى عبر أكرون Acheron [نهر الويل في الميثولوجيا الإغريقية - مترجم]. ألم يكن بالإمكان القول بوضوح أكثر إن الآلهة هي رغبات البشر؟ يقول فيليوس باتركولوس Velleius Paterculus، «ليس ثمة شيء يمكن للبشر أن يرغبوا به من الآلهة، ما من شيء يمكن للآلهة أن تعطيه للبشر... أن أغسطس Augustus... لم يعطه للدولة الرومانية». يقول سوفوكليس (بلوتارخ، *حول الثروة* *de Fortuna*)، «ما علي أن أتعلمه، أتعلمه؛ ما علي أن أجده، أسعى إليه؛ ما يجب أن يكون مرغوباً

(1) يسأل كودوورث في عمله منظومة فكرية *Intellectual System*: «إذا لم يكن هناك إله، فكيف يحدث أن يريد جميع الناس أن يكون لهم إله؟» يجب أن يتم قلب السؤال: إذا كان هناك إله، يجب أن نسأل، ماذا ولماذا يجب أن يريده الإنسان؟ الحقائق لا تحتاج لأن تكون مرغوبة، الرغبة في أن يكون هناك إله تثبت على وجه التحديد أنه لا يوجد.

[أو المرغوب،، أو المرغوب فيه ta d'eukta [من أجل التعبير اليوناني، أنظر: Ada Bronowski, The Stoics on Lekta,Oxford, 2019, p. 199 ـ مترجم]، أنا ألتمسه من الآلهة».

حنة لم يكن لها بنون. «لكن الرب كان قد حبس رحمها.»وقامت... فصلّت إلى الرب: إنْ أنت نظرت إلى بؤس أمَتِكَ... ولم تنس أمتك وأعطيت أمتك مولوداً ذكراً، أعطه للرب لكل أيام حياته....وذكرها الرب... والرب أعطاني التماسي الذي طلبته منه [هذه الجملة لم نجدها في النص العربي ـ مترجم]...فكان في انقضاء الأيام.... ولدت ابناً فدعته صموئيل [الملتمس من اللّه، أو ثيتيتون Theaiteton، كما يترجم يوسيفوس الاسم] لأنها قالت، من الرب التمسته». «بخصوص هذا المقطع، يعلق كليركوس Clericus بأن الكلمات «الرب كان قد حبس رحمها» لا تعني معجزة (أي، فعل خاص لقدرة الإله الكلية) وأن فتح رحمها لم يكن من ثم معجزة أيضاً. لكن ما هو اللّه، وما هي الصلاة، إذا لم يكن لديهما قدرة ووظيفة غير إنضاج بذور الطبيعة مسبقة التشكيل؟ الإيمان لا يشغل نفسه بالأسئلة والتحقيقات التشريحية الفسيولوجية. لأن الإيمان، الإله أو القدرة الإلهية للصلاة، للرغبة التقية كان علة حمل حنة. إن إلهاً لا يستطيع أن يخلق، لا يمكنه إلا يفقس البيض الذي تضعه الطبيعة، ليس إلهاً. إن إلهاً بقدر ما يكون *فوق* الطبيعة كثيراً فقط، بقدر ما هو حر فقط، مستقل عن الظروف التشريحية الفسيولوجية فقط، هو رغبة ومخيلة للإنسان.

كي نذكر بعض الأمثلة والبراهين الأخرى على العلاقة بين الإله والرغبة، يقول أوديسيوس Odysseus لإيمايوس Eumaeus: «لأجل حسن ضيافتك لي، أتمنى أن يعطيك زيوس والآلهة الخالدة الأخرى *أقصى ما تتمناه*». وفي الكتاب الحادي والعشرين من الأوديسة، يقول كبير رعاة البقر لأوديسيوس: «أيها الأب زيوس، أوه، لو أنك فقط تمنح هذه الرغبة، بأن البطل يمكن له أن يعود إلى المنزل وأن خالداً يمكن له أن يقوده». وفي *فاستي* أوفيد يقول المشتري لهيريوس Hyrieus، الفلاح البيوتياني Boeotian الذي استقبله مرحباً جنباً إلى جنب مع شقيقه نبتون ومع عطارد: «إذا كنت ترغب بشيء ما، أذكر رغبتك: ستحصل عليها، كل شيء سيُعطى لك». أجاب الرجل العجوز: كان لدي زوجة محبوبة، لكن الآن الأرض تغطيها. أنا أقسمت باسمك على

عدم لمس أي امرأة غيرها. لقد حافظت على كلمتي، لكن قلبي ممزق، وأنا يسرني أن أكون أبًا، مع أنني لا أريد أن أكون زوجًا. منحته الآلهة رغبته كاملة؛ شخّوا في جلد مصنوع من جلد ثور وفي نهاية العشرة أشهر قام ولد صغير من البول الإلهي. إذا تجاهلنا الخلط المائي في هذا الخرافة، هذا يعني بالضبط كلمات العهد القديم ذاتها، التي تلفظ بها في موقف مماثل: «أنا الربّ... أعلي أمرٌ عسير؟» [إر 27:32 ـ مترجم؛ في النص الأصلي: هل أي شيء عسير على الرب؟] ـ أي، هل أي شيء مستحيل على القوة التخيلية للقلب البشري، للرغبة البشرية؟

23. بسبب بساطتها وحماستها لا يمكنني أن أمنع نفسي عن تقديم الترنيمة الهندية التالية للمياه من الريغفيدا Rigveda (كولبروك Colebrooke، *أطروحة حول الكتابات المقدسة للهندوس Treatise on the Sacred Writings of the Indians*، مع شظايا من أقدم شعر ديني للهندوس):

أتوسل إلى المياه، الآلهات التي تعطي أبقارنا كي تشرب؛ علينا تقديم القرابين إلى الأنهار. في الماء [رحيق] الخلود، في الماء القدرة على الإشفاء، أيها الكهنة، لا تتعبوا من مدح الماء. كشف لي سوما Soma أن جميع العلاجات هي في الماء، وأن أغنيس Agnis [النار] يبهج الجميع وأن الماء يشفي الجميع. أيها الماء، املأ جسدي بالبلاسم التي تقضي على المرض، بحيث يمكنني أن أعيش طويلاً في نور الشمس. أيها الماء، خذ مني كل ما هو شرير، كل الأعمال العنيفة التي قمت بها وكل لعنة أو كذبة تلفظت بها. اليوم عبدت الماء، وحدت نفسي بروح المياه [بالاستحمام]؛ تعال، يا أغنيس المُعْطى المياه، أحطني بالإشراق.

24. بقدر ما يكون الآباء كينونات خاصة، بينما تكون الآلهة كينونات عامة والتي تهتم وتشمل الدولة بأكملها وجميع مواطنيها، فالآباء أدنى من الآلهة، كما يقول فاليريوس ماكسيموس Valerius Maximus، الدولة تستمر في العيش على الرغم من سقوط أي منزل بعينه أو عائلة بعينها، لكن القضاء على مدينة أو دولة يجلب بالضرورة معه دمار جميع الآلهة الحامية للمنازل. نتيجة لذلك، فإن شيشرون، في جدول واجباته، يجعل المكان الأول للواجبات هو الذي يكون حيال الآلهة، المكان الثاني للواجبات يكون

حيال بلد المرء، والمكان الثالث للواجبات هو حيال الوالدين. لكن الاختلافات في الدرجة أو الرتبة ليست اختلافات في الجوهر. علاوة على ذلك، الأول في منظومة الفكر ليس أولاً في منظومة الطبيعة. إن مصدر قدسية بلادي هو قدسية بيتي[1]؛ آلهة حماية البيوت، الأسلاف، ومصدر قدسية الآلهة هو قدسية بلدي، لأن سببي الرئيس لعبادتهم هو أنهم آلهة بلدي، *الآلهة الرومانية Di Romani*، وقبل وجود روما لم تكن هناك آلهة *رومانية*.

25. لأن الوثنيين القدماء، خاصة اليونانيين، اعتبروا ليس فقط جميع السلع والقوى المادية، بل أيضاً جميع تلك الروحية على أنها آلهة أو عطايا للآلهة، كانوا يدركون أنه دون فضيلة وذكاء أو حكمة لا يمكن أن يكون هناك سعادة ـ «الظلم كارثي للفانين المساكين»، يقول هيسودوس، على سبيل المثال، وسولون Solon: «أتمنى حقاً الحصول على الثروة، لكن ليس بشكل غير عادل» ـ لذلك ليس فقط السلع المادية، بل السلع الروحية أيضاً كانت الأغراض لرغباتهم وصلواتهم. في الحقيقة، كان الشعراء يبدأون أغانيهم دائماً بالصلاة للآلهة! مع ذلك، لم يعرفوا أي فضيلة مستقلة عن السلع الظاهرة ـ من هنا تأتي مرثيات الشعراء لمصيبة الفقر، التي أفسدت البشر وقادتهم إلى أفكار وأفعال دنيئة ـ يقول ثيوغنيس Theognis على سبيل المثال، «يا بلوتوس [الثروة]! أنت الأجمل والأحب بين جميع الآلهة، حتى حين أكون رجلاً سيئاً، معك سأصبح رجلاً صالحًا» ـ ليس هناك أي سعادة دون صحة جسدية. «دونك ما من أحد سعيد»، نقرأ، على سبيل المثال، في أغنية يونانية، صلاة لهايجيا Hygeia، إلهة الصحة. وحتى وقت متأخر اعتقد كاتب مثل أرسطو أنه لا يمكن أن تكون هناك فضيلة أو سعادة دون سلع ظاهرة، «زمنية».

26. من المؤكد أن الوثنيين كانوا يؤلهون أيضاً الفقر، المصيبة، المرض. والفرق

(1) يقول شيشرون أو مؤلف الصلاة لأجل بيت *Oratio pro domo*: «ما هو أكثر حرمة، ما هو أكثر تحوطًا في كل دين من منزل كل مواطن؟.... هذا الملجأ مصون لدرجة أنه لا يجوز لأحد أن يخرج رجلاً منه». يا له من تباين بين احترام الدولة الوثنية للمنزل والوحشية والوقاحة التي تمارسها الدولة المسيحية، حتى في معظم الشكوك الضئيلة، فتقتحم منزل رجل وكأنه لص في الليل وتسحب المالك إلى السجن!

الوحيد هو أن الجيدة هي ما كانت مرغوباً بها، أما السيئة أو الشريرة فهي ما كانت يُرغب أن تكون بعيدة، أو ملعونة. يغني ثيوغنيس، على سبيل المثال: «أيها الفقر المدقع! لماذا لا تذهب إلى إنسان آخر، لماذا تحبني ضد إرادتي؟ ألا يمكنك تركي وحيداً؟»

27. لأنني في جوهر *المسيحية* وأعمالي الأخرى، لم أُخْلِق، لم أثر ضجة حول الخطيئة، ولا حتى خصصت فصلاً خاصًا لها، بعنوان صريح، اتهمني نقادي بعدم فهم المسيحية. لكن هنا، كما في نقاط أساسية أخرى ـ هذا، أنا أعترف، ليس غير جدل غير مثبت، لكن ليس لدي وقت أو رغبة لمثل هذه الأدلة أو الانتقادات الفارغة، التي لا معنى لها[1] ـ هنا إذاً كما في نقاط أساسية أخرى، لامني منتقدي الأذكياء على وجه التحديد على سلامة الغريزة والحكم. ليس أكثر من الفضيلة أو الأخلاق في حد ذاتها غرض أو هدف الحب المسيحي، ليس أكثر من الرذيلة أو الخطيئة في حد ذاتها موضوع الكراهية المسيحية. الله هو هدف المسيحي؛ لكن الله ليس هو، أو على الأقل ليس على وجه الحصر، كينونة أخلاقية؛ كينونة أخلاقية بحتة هي مجرد تجريد، مجرد مفهوم، ومفهوم ليس له وجود. لكن بالنسبة للإيمان، الإله كينونة حقيقية، موجودة. إنه، بالطبع، خيّر مقدس، بلا خطيئة؛ إنه يشمل الخير أو الكمال الأخلاقيين، لكن فقط لأنه مجموع كل السلع؛ لأنه ليس غير مخيلة مشخصة وموضوعية، مزينة بالكنوز، السلع، وكمالات الطبيعة والبشرية.

كمال الإله أو فضيلته الأخلاقيان ليسا الفضيلة الكانطية، المعارضة للميل، للسعي إلى السعادة؛ الإله كمجموع لكل السلع هو السعادة؛ وهكذا، على الرغم من أن إنساناً هدفه هو الإله إنما يهدف إلى التحرر من الخطيئة، إلى الكمال الأخلاقي، فهو يسعى جاهداً طيلة الوقت، للتو ودونما انفصال، من أجل السعادة. في السعي إليك، يا إلهي، يقول أوغسطينوس في الكتاب العاشر من *اعترافاته*، أسعى إلى الحياة الأبدية. المسيحيون يدعون الإله بالخير الأعلى، لكنهم يقولون أيضاً إن *Vita aeterna* [*الحياة*

(1) ملاحظة على هذه الملاحظة، نمت لتطول بشكل مفرط على الرغم مني، سوف توجد في النهاية، بعد الملاحظة 28.

الأبدية]، حياة النعيم الأبدي، هي الخير الأعلى. المسيحي لا يدين الخطيئة وحدها أو في حد ذاتها، إنه يدين أيضاً شروطها، أسبابها، شركاءها، السياق كلّه الذي تكون فيه الخطيئة مكونًا ضروريًا: العالم، الطبيعة، الجسد. هل الزواج خطيئة؟ لا؛ لكن الزيجات لا تتم في الجنة، هدف الرغبات المسيحية. هل الأكل والشرب خطايا؟ لا؛ لكنها غير إلهية ومن ثم مستبعدة عن أمثولة المسيحية. إن جوهر المسيحية، كما عرفته بشكل صحيح في العمل الذي يحمل ذلك العنوان، هو الذاتية بالمعنى الخيّر والسيء للكلمة على حدّ سواء ـ الذاتية هي نفس الإنسان أو شخصيته المحررة من الحدود التي تفرضها عليها الطبيعة، ومن هنا من الشهوات بل أيضاً من أعباء الجسد؛ أو بالأحرى، إنها السعي المؤله، غير المقيد، الخارق للطبيعة من أجل للسعادة.

28. في كتاب تراتيل مسيحي نقرأ، على سبيل المثال: «هل ترغب بأن تضعني على سرير مرضي؟ أنا أريد... هل سأكون بحاجة؟ انا أريد... هل تريد أن تعطيني الموت؟ انا أريد... لتكن مشيئتك، يا إلهي! هل تريدني في السماء؟ يا رب، هذه هي ذروة رغباتي. هل سأذهب إذاً إلى الجحيم؟ أعلم، يا رب، *أن هذه ليست إرادتك*. إن موت ابنك أراد أن إرادتك لن تكون هكذا». وفي ترتيلة أخرى، بقلم كريستيان تيتيوس Christian Titius، نقرأ: «المساعدة التي هي قيد الانتظار ليست منكرة. على الرغم من أنه [الله ـ مترجم] قد لا يساعد في كل مناسبة، إلا أنه يساعد عندما يكون ذلك ضروريا». وفي أخرى:»كما يشاء الله، كذلك يكون. الطيور سوف تتغذّى. حين لا تأتي إلي السعادة اليوم، سوف تأتي غداً. كن غير مستاء. على الرغم من أنها ستأخذ وقتاً طويلاً في المجيء، أحمد الله من كل قلبك. ما يجب أن يكون سوف يكون؛ إنه بالتأكيد سيكون سبب سعادتي». «في ترتيلة بقلم ن. هيرمان N. Hermann: «ثق بالله، الرب. إنه يفعل ما يشاء. *لن يشاء الا ما هو مفيد لنا*، إنه يتمنى لنا كل الخير». ترتيلة أخرى، بقلم بي. غيرهارد P. Gerhard: «إن ما يُقصد به من عذابات المسيحيين هو الأفضل: أولئك الذين بكوا في هذا العالم الزمني سوف لن ينوحوا الى الابد؛ سيجدون فرحاً مثالياً في جنة المسيح، التي تنتظرهم وحدهم، متأكدين من الوصول إليها في النهاية».

(على الملاحظة 27:) إن ردود النقدية لا طائل منها، لا معنى لها، عديمة الجدوى، مملة، ومنفّرة، لأن النقاد، في توقهم لأن لا يفهموا المؤلف بل أن يفحموه، يأخذون

الشكل بدل المحتوى، يلونون المصطلحات بشكل غير نقدي إلى جوهر، المحلي إلى العالمي، خاصة في السمة المميزة، الزمني إلى أبدي، النسبي إلى مطلق؛ إنهم يربطون العوامل غير ذات الصلة، ويفصلون العوامل التي تقترن بالضرورة؛ باختصار، إنهم يدمجون بشكل تعسفي بين جميع القضايا، بحيث لا يُجعل التفنيد مع مهمة فلسفية، بل مع عمل روتيني فيلولوجي من اقتباسات مفككة. أو بالأحرى، إنه ملزم أولاً بتعليم النقاد *كيفية القراءة*، وعلى وجه الخصوص كيفية قراءة الكتب المكتوبة بالروح؛ لأن إحدى الخواص المميزة للكتابة المفعمة بالروح هي أنها تفترض مسبقًا الذكاء في القارئ، أنها لا تنقّط كلّ الأنا بل تترك للقارئ أن يضع في ذهنه كلّ العلاقات، الظروف، والقيود التي يفترضها في صنع عباراته، والتي يجب أن تُحمل في الذهن إذا أردنا للعبارات أن تكون صالحة. إذا فشل القارئ، إن بدافع الغباء أو سوء المزاج الباحث عن حجة لسوء مزاجه، في سد هذه الإهمالات، هذه القطع الناقصة، إذا لم يكمل بجهده الخاص المؤلف، إذا لم يكن لديه فهم له بل فقط *معاكسته*، لا يجب أن يُستعجَب من ذلك من أن كتاباً، الذي لا يمكنه في نهاية الأمر أن يقف للدفاع عن نفسه، يجب أن يتحوّل إلى ممزقات بمثل هذا النقد التعسفي.

ستوضح بعض الأمثلة ما أعنيه. البروفيسور فون شادن von Schaden [1]، على سبيل المثال، يأخذ مقالاً كتبته عام 1838، والذي يعكس مجرد مرحلة من مراحل تطوري، وذلك بوصفه الأساس الرئيس، المحدد لنقديته لعملي «مفهوم عن الفكر»؛ مع هذا العمل المبكر يُقارن بشكل تعسفي وغير نقدي عبارات مخالفة من أعمالي المتأخرة. منه، على سبيل المثال، وجهة نظره، في ص. 47، نقلا عن المقطع 24 من *المبادئ Grundsätze*، الذي يبدأ بالكلمات: «من المسلم به، حتماً، أن النفس تشعر بالتطابق مع ذاتها». يوفر عملي الخاص روابط عضوية بين أفكار عام 1838 وما جاء بعدها من «تضخيمات، التي هي من جميع النواحي غير متجانسة، ومخالفة تقريباً

(1) من جامعة إيرلنغن. ولد عام 1814 ومات عام 1852. ظهر الكتاب المذكور عام 1848. وهو يحمل عنوان، *Ueber den Gegensatz des theistischen und pantheistischen Standpunktes, ein Sendschreiben an Dr. L. Feuerbach*. [على النقيض لوجهة النظر الربوبية وكلية الوجود. رسالة إلى د. ل. فويرباخ].

للعبارات الأُقدم منها». هذه هي: إن أول نقد مباشر وغير مباشر لعملي وآرائي السابقة إنما هو متضمن في مقالتي «ضد مذهب الثنائية»، التي أتتبع فيها أثر التطور النفسي لاعتقاد البشر بالطبيعة فوق الحسية وغير المادية للنفس، واشرح كيف حدث وأن الإنسان هو غير قادر على مطابقة الفكر بعمل الدماغ؛ ثانيًا، برهاني، مدعومًا بأمثلة لا حصر لها، بأن الأفكار فوق الحسية هي مجرد خيالات مستمدة عبر الفكر أو المخيلة من عالم الحواس؛ وأخيرًا، المقولة في جميع أعمالي اللاحقة، أي، أن الإنسان هو موضوع الفكر، بينما كنت في السابق أعتبر الفكر ذاته هو الموضوع.

لكن الناقد غير النقدي يقفز فوق كل هذه الروابط الوسيطة، يستمد معارضة بين العقل والمادة من عدد قليل من الجمل جمعت معاً بشكل عشوائي، وعلى هذا الأساس يبني قلعة الأحلام لنقديته «المفهومي للفكر». بالقدر نفسه من الاعتباطية واللانقدية تبدو نقديته «المفهومي للكينونة». يكتب، على سبيل المثال: الكينونة «تصبح [عند ف.] ظلًا... متدهوراً إلى جزء من الذات المفكّرة، الأنا. إنه يضرب باستمرار على وتر الافتراض أنه لا يمكن للمرء أن يتخلى عن المادة دون التخلي عن العقل أو الإقرار بها دون الإقرار بالعقل». ما علاقة هذا الافتراض في أي مكان على الأرض بالحالة؟ إنها ببساطة حقيقة تاريخية مذكورة بعبارات عامة. وكيف يمكن لأي شخص أن يستنتج من مثل هذه العبارة أنني أختزل الكينونة إلى فكرة؟ يواصل ناقدنا القول، «صحيح، إنه يقول: «أن تكون يعني أن تكون غرضاً»، لكنه يضيف على الفور: «وهكذا يفترض مسبقاً الوعي». فقط كغرض للوعي يكون شيء شيئاً حقيقياً... ومن ثم فإن الوعي هو مقياس كل الوجود». كيف يمكن لهذا الناقد «الضميري» أن يفشل في رؤية أن هذه العبارة إنما هي تعكس فقط روح المثالية الفشتية Fichtean، التي يشكل نقاشها جزءاً من تطوري، لأنه في الجملة التالية بالذات أكتب: «وهكذا يجد اللاهوت تحققه في *المثالية*».

علاوة على ذلك، يمكن رؤية عدم علاقة نقديته المطلقة بالموضوع من حقيقة أنه يختزل محتوى أعمالي إلى المفهومين التجريديين الكينونة والفكر، في حين أني في الواقع أعتقد بأن كل الفلسفة التي تتعامل مع الفكر بشكل مستقل عن الذات المفكّرة، مع الكينونة بشكل مستقل عن الموجود الذي تكشف عنه الحواس فقط، باختصار،

كل فلسفة لا تفهم الأشياء *in flagranti* [*في الحدث*]، هي تأمل متبطل وعقيم؛ عندما أستبدل صراحة الكينونة بالطبيعة والفكر بالإنسان، ولهذا السبب بالذات لا أتعامل مع علم النفس التجريدي بل مع علم النفس *الدرامي*، وهو ما يعني القول، أني أتعامل مع علم النفس فقط بوصفه متعلقاً بالأغراض التي تكشف فيها النفس البشرية بكليتها عن ذاتها، ومن هنا فقط في تجلياتها الموضوعية. يعتقد السيّد فون شادن von Schaden بالتأكيد أنه أفحمني أو على الأقل انتقدني؛ لكنني أقول أنه حلم بي فحسب، والأحلام هناك وحشية إلى الحد الأقصى.

والآن بضع كلمات عن «نقدية» السيّد البروفيسور شالر Schaller[1]. هنا مرة أخرى، إذا كنت أرغب في السماح لنفسي بالشروع من أجل نقديّة ـ مضادة حقيقية، لا بد لي من الرد بتحليل لغوي لأعمالي الخاصة؛ لأن مؤلفها بعيد عن إلقاء نظرة وثيقة الصلة عن بعد حتى على الجانب الشكلاني لعملي بحيث أن جميع أحكامه وتطوراته هي النقيض تماماً للحقيقة. إنه يمضي بعيداً في خبثه النقدي التافه ليناقض أو على الأقل ينتقد أوضح تصريحاتي وأكثرها بديهية، التي أسجل فيها فقط حقائق أو صيغ تاريخية وأقر بالحقائق على نحو شمولي، العبارة على سبيل المثال بأن ديانة الطبيعة هي الدين الأول أو الأصلي. وبصرف النظر عن كل انتقاداته التفصيلية، كل التناقضات والسخافات التي يجدها ناقدي أيضاً في أفكاري أو يستنتجها منها، سأشدد على نقطة *واحدة* فقط؛ لكنها النقطة الأساسية التي يتوقف عليها كل شيء. ذلك هو مفهوم *الفرد*. هذا هو الفرق الأساسي بين وجهة نظري وتلك التي يمثلها ناقدتي وهي هذا؛ إنه يميز العام أو الشمولي عن الفردي ويعارض العام بوصفه «افتراضاً ـ ذاتياً»، أي، كحقيقة موضوعية، مستقلة، للفرد، الذي يعتبره سلبيًا، متناهياً، نسبيًا، طارئاً، وهكذا فإن التشديد على الفرد بالنسبة له إنما هو خيار لصالح «الاعتباطية، الفجور، السفسطة»؛ أنا، من ناحية أخرى، أطابق بين العام والفردي وأضفي الصفة الفردية على الشمولي لكن لهذا السبب بالذات أعمم الفردي، بعبارة أخرى، أنا أوسع مفهوم الفرد، الذي

---

(1) ولد عام 1810. صار أستاذاً في هالّه عام 1838 ومات عام 1868. العمل المذكور هو، استعراض ونقد فلسفة لودفيغ فويرباخ *Darstellung und Kritik der Philosophie Ludwig Feuerbachs* المنشور عام 1847 في لايبتسغ.

يصبح من ثم بالنسبة لي الكينونة الحقيقية، المطلقة.

وهكذا، وفقا للسيد شالر، الإنسان أو الفرد له في داخله «شمولية مفترضة ـ *ذاتياً*، ضرورية بالفطرة»، يمكن من خلالها للفرد أن يتجاوز ذاته عملياً ونظرياً، «شمولية أساسية للأنا»، التي هي أساس اللغة، «شمولية أساسية، يتموضع بها الفرد فوق *ميوله الفردية*»، «يتغلب على *إرادته الفردية*»، كما في الأخلاق، التي بها، كما على سبيل المثال «في الحماسة الفنية يُدفع بالفكرة وليس بتمثيلاته *الفردية* الخاصة»، التي بها، كما في المعرفة، أفكاري» ليست فقط خاصة بي، بل تعبر عن الجوهر، وهي في حد ذاتها طاقة وتواصل». هنا، إذاً، لدينا كينونتان في الإنسان: شمولية وفردية؛ في حين أن الفردانية في رأيي تشمل الإنسان كله والجوهر البشري واحد، الكينونة الشمولية ذاتها فردية.

حقّاً، الإنسان متمايز ـ من الواضح أنه مكوّن من أجهزة وقوى مختلفة بل حتى متعارضة ـ لكن ما يميزه عن نفسه هو جزء من فردانيته بالقدر ذاته تماماً الذي يمايزه عنها. إذا كنت أحارب ميلًا، فإن القوة التي أحاربه بها هي جزء من شخصيتي تمامًا مثل الميل نفسه؛ إنها مجرد قوة من نوع مختلف[1] الرأس، مقر ذكاء الإنسان، هو شيء مختلف تمامًا عن البطن، مقر دوافعه واحتياجاته المادية. لكن هل يتوقف وجودي عند سرتي؟ ألا يمتد إلى رأسي؟ هل شخصيتي كلها محتواة في بطني؟ هل لم يعد رأسي أنا؟ أم أنه، بالأحرى، ليس في رأسي أن أصبح نفسي حقًا؟ أليس التفكير نشاطًا فرديًا، «*حالة فردية*»؟

لماذا إذاً أجد الأمر شاقاً للغاية؟ هل أن رأس المفكر، أي، رأس إنسان يجعل من النشاط الفردي للتفكير مهمته الرئيسة والمميزة، لا يختلف عن الرأس الذي لا يفكر. هل تعتقد حقا، سيدي البروفيسور، أن فيشته تفلسف ضد ميله الفردي، أن غوته كتب ضد ميله الفردي، أن رافائيل رسم ضد ميله الفردي؟ ما الذي يجعل الفنان فناناً إن لم

(1) عبارة «للتغلب على الذات»، «التجاوز الذات»: تجد تفسيرها في التعابير الأخرى، مثل «التفوق على الذات». هل يمكن للفرد أن يتفوق على نفسه حقًا؟ أليس هذا أن ما يمكّنني من التفوق على نفسي هو بكل بساطة طاقتي واستعدادي الشخصي، الذي تم إطلاقه وتطويره في هذه المناسبة بالذات؟ لكن معظم الناس يخلطون بين العبارات والواقع.

يكن على وجه الدقة أن ميوله، تمثيلاته، وحدسه الفردية هي فنية؟ وما هي الفكرة التي يتم من خلالها يُلهم الفنان، إن لم يكن «صورة غير محددة إلى حد ما لشخص آخر،» في هذه الحالة لعمل فني، «أو حالة فردية» من الفن، مختلفة عن حالته الحالية؟

وما هي «الميول والأفكار الفردية»؟ إنها الأفكار والميول التي هي غير محددة بمهنتي، بموقفي في الحياة، أو بالمهمة التي في متناول اليد، لكن التي هي هامة، إيجابية كالأخريات. على سبيل المثال، أنا أشارك في كتابة قصيدة رائعة؛ في غضون ذلك، كل أنواع المشاهد الكوميدية، التي لدي ميل خاص لها، ترد لي، وتقاطعني في رحلتي؛ هذه هي أفكار «فردية» يجب علي رفضها إذا كنت أرغب في تنفيذ مشروعي؛ لكنها تتوقف على أن تكون كذلك إذا وضعتها في مكانها الصحيح وجعلت منها مادة لعمل منفصل. هذا الرجل رسام؛ فنه هو الأساس كله لوجوده المادي والروحي أو الأخلاقي؛ مختارة من الميل، إنها زوجته المعترف بها رسميًا، لكن لديه عواطف أخرى؛ إنه أيضاً عاشق للموسيقى، ركوب الخيل، الصيد، وما إلى ذلك؛ من أجلها، يهمل فنه، ويجلب بذلك الخراب على نفسه وعائلته.

هذه المشاعر، حقاً، هي «ميول فردية»؛ لكن هل هي مستهجنة في ذواتها؟ ألا تمتلك وجوداً معترفاً به، موضوعياً في الأفراد الآخرين؟ أليس بعض الناس فرساناً، موسيقيين، أو صيادين بالميل والمهنة؟ يصدف أن فتاة خادمة تجد صندوق مجوهرات سيدتها مفتوحًا؛ تلمع عيناها على بعض الخواتم الغالية؛ تنظر إلى أصابعها العارية والرغبة تولد: أوه، إذا كان بإمكاني ارتداء هذه الأشياء الرائعة فقط! إغواء الفرصة يحول الرغبة إلى فعل ـ الشيء المسكين يسرق ويرسل إلى إصلاحية الأحداث. هل مثل هذا الميل نحو المجوهرات في حد ذاته «فردي» ومن ثم، كما كان سيقول فلاسفتنا التأمليون، إنه ميل خاطئ، يستأهل العقاب والذي يجب التغلب عليه؟ لا؛ لأنه عند مالكة الجواهر، يعتبر هذا الميل ذاته شرعياً، لأنه يُقر أن غرضه هو أن يكون من ممتلكاتها غير القابلة للمصادرة. في الواقع، إن ميل الفتاة الخادمة المسكينة إلى اللمعان والتبرج يصبح «قوة شمولية» عندما يشع من الذهب والمجوهرات التي تزين تاج الحاكم.

كل إنسان لديه ما لا يحصى من الرغبات، الميول، العواطف التي لا يستطيع

الانغماس بها لأنها تتعارض مع وضعه الرسمي، مهنته، أسلوب حياته، مكانته ـ الرغبات والميول التي هي نتيجة لذلك تمتلك فقط وجوداً عابراً، مجهرياً، منوياً، لأنه [الإنسان ـ مترجم] يفتقر إلى *المكان*، *الزمان*، أو الوسائل الأخرى لإشباعها، لكن التي في أفراد آخرين تلعب أدوارًا رئيسة للخير أو الشر. لكن لاستخلاص «شمولية مفروضة ـ ذاتياً»، خيال فكري دون ميل، دون رغبات، دون فردانية، من هذا النفي للرغبات والميول، إنما هو مجرد إحياء، مقنع بأشكال وعبارات منطقية، القفزة أو الاستدلال الثنائي القديم من العالم إلى كينونة غير دنيوية، من المادة إلى كينونة غير مادية، من الجسد إلى كينونة غير جسدية؛ لأن الكفاح الذي أضحي لأجله بهذه الميول والرغبات هو ذاته ليس سوى نزعة أو ميل فرديين، أو بالأحرى الأكثر فردية على الإطلاق، التي فضلتها على الأخريات ورفعتها إلى موقع السيادة من خلال الممارسة الدؤوبة، وهكذا تكتسب الاعتراف بها.

الفرق بين «الفردي» والشمولي هو في الواقع نسبي وسريع الزوال، لأن ما في داخلي مجرد شخص خاص هو في الآخرين شخص عام، شمولي. أنت نفسك، أيها السيد البروفيسور، ألم تكن سابقًا *Privatdozent* [لقب لمحاضر جامعي مؤهل ليس أستاذاً بعد وليس موظفاً مدنياً]؟ وما هو الـ *Privatdozent*؟ إنه فرد يتم قمع رغبته في أن يحاضر بوصفها «ميلاً فردياً» غير مبرر، من قبل «القوى الشمولية» للجامعة في غطرستها المثقفة. لكن الآن، سبحانك، أنت بروفيسور وقد أصبح ميلك الخاص السابق بالفعل واجبك الرسمي، «ضرورتك الأخلاقية». لكن ما الفرق بين حينئذ والآن! ليس أكثر من البروفيسور يرغب بأن يتم تذكيره أنه كان ذات مرة معلماً، ليس أكثر من الواجب يرغب، بمجرد أن يفصل ذاته عن الحياة ويعلو منصة محاضرات الأخلاق المجردة، أن يُقرّ له أيضاً، أنه نشأ في «ميل فردي». لكن من أين يأتي القانون، ومن ثم الواجب، أن لا تقتل؟ من «الضرورة الحتمية». نعم، لكن ما الذي تقوله هذه الضرورة الحتمية؟ إنها تقول: لا *أريد أن أموت*، *أريد أن أعيش*، *وما أريده*، *يجب أن تفعله*؛ ذلك يعني، يجب أن تدعني أعيش. من أين يأتي القانون ومن ثم الواجب لا تسرق؟ من شمولية راسخة ذاتيًا، جالسة ـ ذاتياً؟ لماذا ليس من خلفية الجلوس ـ الذاتي؟ إن امتلاك شيء يعني أن تجلس عليه، ولا يمكنك الجلوس دون خلفية. «لا

تسرق» تعني (ببساطة: لا تسحب مقعد ميلي وإرادتي الفرديين ـ سواء أكانت أريكة أو كيساً وسادة من القش، عرشاً ملكي، أو وعاء تبول بابوي ـ من تحت عجزي، الذي هو البرهان والأساس النهائي لحقوق الملكية.

لماذا لعب الصيد دوراً مهما جداً في قوانين الألمان؛ لماذا كانت سرقة أو قتل أيل مدرب للصيد تستأهل عقوبة أشد من جريمة قتل عبد؟ بسبب «الميل الفردي» عند الألمان نحو الصيد. لكن ما الذي كان غير عادل وبربرياً بشأن لعبة القوانين الخاصة بهم؟ الميل نحو الصيد؟ لا على الاطلاق. كانت القوانين غير عادلة لأن ملاك الأراضي الكبار أكّدوا على شرعية ميلهم هم فحسب، ومستبقين فلاسفتنا، نددوا بالميل ذاته في كل شخص آخر باعتباره مجرد فردي. يقول سيباستيان مونستر Sebastian Münster في عمل فيرت Wirth *تاريخ ألماني Deutsche Geschichte*، «الأمراء والنبلاء جميعاً يتصرفون بشكل خاص في الصيد ويعتقدون بأنهم وحدهم يمتلكون الحق من خلال عرف طويل الأمد وحق معطى من الإله أن ينخرطوا فيه؛ إنهم يمنعون كل الآخرين من صيد الأيائل، أناث الظباء، الأرانب، والطيور التي يتم اصطيادها بهدف الرياضة أو الأكل تحت عقوبة أن يفقدوا عيونهم، وفي بعض المناطق، رؤوسهم».

ومن أين تأتي «الفلسفة التأملية» مع جدلها ضد النزوة الفردية، الميول الفردية، التصورات والأفكار الفردية؟ إنها تأتي مباشرة من ثكنات الجيش أو من المدارس اليسوعية ـ وهي تقريباً الشيء ذاته، لأنه ما هي الثكنات غير نسخة علمانية من دير من القرون الوسطى؟ لا يُسمح لرجل الثكنات، سواء أكانت عسكرية أم دينية، كاثوليكية أم بروتستانتية، أن يأكل، يشرب، يمشي، ينام، يتصرف، يشعر، يفكر كما يشاء وكما تتطلب فرديته؛ لا، كل نزوة فردية، كل فكر، شعور، وإرادة، يتم قمعها؛ لأنه إذا حرمني شخص ما من *إرادتي الفردية الخاصة*، فإنه لا *يترك لي إرادة على الإطلاق*، أنكر علي الحق بأفكاري الخاصة، أنكر علي الحق بكل فكر وعقل، لأنه ليس ثمة عقل شمولي أكثر من ثمة معدة شمولية، على الرغم من أن كل إنسان لديه معدة تماماً مثلما لديه عضو أو مَلَكة فكرية.

نحن بحاجة فقط للاستماع إلى اليسوعيين أنفسهم لنقتنع أن النظام اليسوعي

هو النموذج والأمثولة اللاوعيان لفلسفتنا التأملية، تماماً كما أنه النموذج والأمثولة المتعمدان لرجال دولتنا المحافظين اليائسين. اليسوعي، نقرأ في قانون جمعية يسوع، يقاوم *الميل الطبيعي*، الفطري في جميع البشر، كي يمتلك ويتبع حكمهم الخاص (رسالة القديس اغناطيوس لويولا St. Ignatius Loyola عن فضيلة الطاعة)؛ عليه بطاعة عمياء نبذ كل رأي وقناعة خاصين به؛ عليه أن يكون مثل هراوة، التي هي أداة بلا إرادة في أيدينا، أو مثل جثة التي يمكن للمرء أن يفعل بها ما يشاء (*خلاصة الدستور Summarium Constit*، رقم 35، 36). بالضبط. إن قمع «الإرادة الفردية»، ومن ثم أيضاً الحركة الطوعية، هو قمع للحياة. مثل اليسوعي، مثل الملكي، الفيلسوف التأملي هو بشر معادٍ للحياة، لأن ما يحبه قبل كل شيء هو «السلام والنظام»، لئلا ينزعج في أفكاره؛ لكن الحياة هي في الأساس مضطربة، غير منظمة، فوضوية؛ لا يمكن فهمها من قبل المفاهيم الضيقة للفيلسوف بأكثر مما يمكن احتواؤها من خلال قوانين الملك الضيقة.

لكن ما هو الشمولي الذي يضحي اليسوعي لأجله بما هو فردي عنده من ميل، إرادة، وعقل؛ ما هو الشيء ذاته، المتطابق ـ وفقا للقاعدة اليسوعية، يجب علينا جميعاً أن نعرفه ونقول الشيء ذاته ـ عند جميع الأفراد اليسوعيين؟ هذا الشمولي المتطابق ليس غير الإرادة، «النزوة فردية» للرئيس، الذي هو بالنسبة إلى اليسوعي كاهن اللّه، أي، اللّه نفسه، تماماً كما هو الملك بالنسبة للمملكة. اليسوعي، يقول القديس إغناطيوس، لا يجب أن يرغب فحسب، بل يجب أن يشعر أيضًا بالشيء *ذاته* الذي يشعر به رئيسه، الذي يجب أن يُخضِع حكمه لحكمه. ألا ترى الآن، أيها السيد البروفيسور، أن إنكار فردانية هو ببساطة تأكيد لأخرى، باختصار أن الشمولية هي أيضًا الفردية، لكن الفردية التي لديها القوة للسيطرة على الأفراد الآخرين إما عن طريق قمع فرديتهم بالقوة أو عن طريق التوسل إلى ميلهم الفردي، لأنه حتى اليسوعيون يفترضون مسبقاً استعداداً خاصاً؟

بالنسبة للمسيحيين، كي نورد مثالاً آخر، الكتاب المقدس هو *الكتاب*. يكتب لوثر معلقاً على عبارة «الروح... كتب علي في طي الكتاب» (مزمور 40 [الآية 8 ـ مترجم])، «يتحدث كما لو لم يكن يعرف كتاباً آخر (على الرغم من أن العالم مليء بهم)، بل فقط

عن هذا الكتاب، الكتاب المقدس». لكن هل أن الكتب المقدسة التي يضحي المسيحي لأجلها بعقله الشخصي و«الفردي»، ليست هي ذاتها كتاباً فردياً؟ هل أفكار الكتاب المقدس هي أفكار القرآن، الفيدات، الزند أفستا؟ هو ما هو شمولي بالنسبة للمسيحي ليس فردياً بالنسبة للمحمدي أو الهندوسي؟ أليس ما لم يعتبره أجدادنا الأتقياء على أنه «كلمة اللّه» كان يُنظر إليه قبل زمن طويل على أن كلمة الإنسان؟ كيف هو نسبي، هنا مرة أخرى، التمايز بين الشمولي والفردي! ما يعتبر في هذا الزمان والمكان على أنه «نزوة فردية» يُنظر إليه في زمان ومكان آخرين على أنه قانون شمولي. وما هو هنا والآن رأي ذاتي، هرطقي، يصبح غدًا أو في أي مكان آخر بنداً مقدساً من بنود الإيمان. في بلادنا اليوم، يُعتقد أن الجمهورية متطابقة مع الفوضى، الملكية مع القانون؛ لكن بين الرومان كانت «الملكية» حاملاً للفوضى، الاعتباطية، اللاأخلاقية، والكبرياء الغامر - الملكية، كما قال الرومان، هي جريمة.

وهل لم يؤكد التاريخ هذه العبارة، بما فيه التاريخ الألماني؟ في ألمانيا، وهذا حقيقي، استجابت الملكية لرغبات الجماهير المناهضة لشرور تعددية أدوار الحكم الأرستقراطية؛ لكنها ألم تنبع، هنا أيضًا، من *سعي الفرد إلى السلطة*، *الجشع الفردي*، و*شهوة الدم الفردية*؟ أليس صحيحا أن عقوبة الإعدام في بلادنا، على الأقل في تطبيقها على رجال أحرار قابلين لدفع ديونهم، نشأت مع الملكية؟ (فرت، *تاريخ ألماني*.) وفي الملكية، على الأقل في الملكية الأصيلة، المطلقة، هل *النزوة الفردية* للمَلِك ليست قانوناً شمولياً، هل ميله الفردي ليس عرفاً شمولياً؟ هل أن القاعدة في الملكية المطلقة ليست *l'Etat, c'est moi* [*الدولة، هي أنا*] أو *qualis rex، talis grex* [*كما يكون الملك، كذلك يكون الحشد*][1]؟

هناك بالفعل اختلاف، اختلاف حقيقي للغاية، بين الشمولي والفردي، لكنه لا يجادل لصالح مطلقينا السياسيين والتأمليين. الفرد - كما تعرّف اللغة الكلمة - هو ذلك الذي هو فقط هذا الفرد أو عدة أفراد، باستبعاد أفراد آخرين، ملك أو رغبة؛ الشمولي هو ما يملكه أو يريده، كل فرد، وإن إفرادياً، كل بطريقته الفردية؛ كل إنسان، على سبيل

(1) في الكتاب الخامس، تتحدث ليفي عن «الجموع التي تشبه دائماً تقريباً حاكمها».

المثال، له رأس، لكنه رأسه الفردي الخاص، كل إنسان لديه إرادة، لكنها إرادته الفردية الخاصة.[1] نحن نميّز الدولة ـ لا أشير إلى الدولة الحديثة، التي تمتلك وجودها فقط في الأفراد الذين يحملون زي الدولة الموحد، بل إلى الدولة بحد ذاتها ـ عن الأفراد. ولكن ما هي الدولة، ما هي الأمة إذا أخذتُ الأفراد الذين يشكلونها؟ الدولة ليست سوى ما يرغب به الجميع (أو على الأقل الأغلبية)، الأمة ليست سوى ما يكونه الجميع (أو على الأقل الأغلبية)؛ لأن الغالبية وحدها تقرر؛ بوعي أو دون وعي، الأغلبية، على الرغم من أنه مفهوم غير محدد ونسبي للغاية، هي مقياس الشمولية.

ما من قانون، وهو ما يستشهد به ليفي نقلاً عن كاتو Cato الذي يقول في خطاب له نيابة عن الليكس أوبيا Lex Oppia [القانون الذي استنه ماركوس أوبيوس ـ مترجم]، يرضي الجميع بالكامل؛ السؤال إذاً: هل هو مفيد للأغلبية وللجميع؟ أية جريمة، يقول شيشرون أو أياً كان ربما مؤلف كتاب Ad Herennium [عنوان الكتاب هو *Rhetorica ad Herennium* *بلاغة لأجل هرينيوس* ـ مترجم]، يمكن مقارنتها بجريمة الخيانة بحق الدولة أو البلد؟ في جميع الجرائم الأخرى، يقتصر الضرر على الأفراد أو على عدد قليل منهم، في حين أن هذه الجريمة تجلب المصيبة الأكثر إخافة على جميع المواطنين، تدمر سعادة الجميع. لم يعرف الألمان الأوائل أي جريمة lese ـ maieste [خطأ بحق صاحب الجلالة ـ مترجم]، بل فقط «جريمة ضد الأمة» (*Eichhorn, Deutsche Staats ـ und Rechtsgeschichte*: *آيخهورن، تاريخ الدولة والقانون الألمانيين*) «فيما يتعلّق بالأمور الأقل أهمية فإن الأعيان أو الأمراء يزنون الرأي، فيما يتعلّق بالأمور الأكثر أهمية الجميع يقررونها» (تاسيتوس). في مسائل بعينها لم يكن لكل إنسان حر مفرد الحق في الانضمام إلى المداولات فحسب، بل أيضا حق النقض المطلق» (فيرت، *loco cit*.). كتب بروتوس Brutus إلى شيشرون «لن أتقاعس عن

(1) ونتيجة لذلك، فإن الكون هو فرد أيضًا، لكن نظرًا لأن كل فرد لديه ذلك، فإن الفكر يجرده من الأفراد ويضعه كشيء في ذاته، على الرغم من أنه شيء مشترك بالنسبة للجميع ـ تصور تنتج عنه كل الصعوبات والأسئلة السكولاستية والمثالية المملة التي تتعلق بالرباط بين الشمولي والخاص. باختصار: الفكر يأخذ خصوصية الواقع لسلسلة متصلة، وأحداث الحياة المتعددة بلا حدود كحدث واحد متطابق. إن معرفة الفرق الأساسي الذي لا يمكن تبريره بين الفكر والحياة (أو الواقع) هي بداية الحكمة في الفكر والحياة. هنا التمايز هو الرابط الوحيد الحقيقي.

إخراج دولتنا من العبودية. إذا كانت مهمتي ناجحة، سنكون جميعنا سعداء، إن لم تكن، أنا على الأقل سأكون سعيدًا، لأنه في أية أعمال أو أفكار يجب أن أبذل حياتي، إن لم يكن في أفعال وأفكار هدفها تحرير مواطني؟». وهكذا فالإنسان الذي يعيش ويموت من أجل فكرة الحرية يفكّر فقط *بالرجال الأحرار، الأفراد الأحرار*، حتى لو لم يكن يفكّر على وجه الدقة بهذا الفرد أو ذاك.

لكن هل تعتقد، يا عزيزي السيّد البروفيسور، أنه عندما أؤكد على الخاص ضد شمولية الفلسفة، الفرد ضد الفئة، فأنا آخذ في اعتباري فقط هذا الخاص لاستبعاد تفاصيل أخرى، هذا الفرد لاستبعاد أفراد آخرين، بحيث أنني أتحدث لصالح المبدأ *الأرستقراطي* الذي أكد نفسه حتى الآن على أنه شمولي ومسيطر على العالم؟ كيف يمكنك أن تعتقد أنني قادر على مثل هذا السخافة؟ يشمل مبدأي جميع الأفراد، الماضي، الحاضر والمستقبل: *مبدأ الفردانية هو مبدأ اللانهائية والشمولية*، النوع «السيء» من اللانهائية والشمولية من منظور المفهوم الوقح والحسود، لكن النوع الأفضل تحديداً من منظور الحياة، لأن هذا هو النوع المبدع والمثمر من اللانهائية والشمولية»[1].

في الختام، مجرد كلمة عن الجنس genus في ضوء علم الأحياء. «في موسم التزاوج، تُظهر الحيوانات للعيون ad oculos شمولية الجنس». لا على الاطلاق. إن حرارة الحيوانات، عنف الدافع الجنسي حتى في الإنسان، لا تبرهن على شيء أكثر ما يبرهن عليه كل دافع عنيف. الغضب، الغريزة المحبطة في الحفاظ على الذات، الجوع غير المُشبع، كلها لها النتائج ذاتها التي للدافع الجنسي غير المُشبع، أي، إنها تثير الغضب والجنون في الحيوانات والبشر. قال هوميروس منذ زمن بعيد عن الجوع: «لأنه ليس هناك ما هو أكثر إرهاباً وإغضاباً من الجوع، الذي يترك انطباعه بالقوة في جميع الأوقات على عقل الإنسان، حتى المنكوبون، المثقلة نفسهم بالكرب. نفسي أيضاً مثقلة بالكرب؛ ومع ذلك فالجوع الطاغية لا يزال يتطلب الطعام والشراب؛

(1) من الناحية العملية، فإن الفردانية هي الاشتراكية، لكن ليس التنوع الفرنسي للاشتراكية الذي ينفي الفردية أو ما يعني الشيء نفسه، الحرية (الحرية هي مجرد تعبير أكثر تجريدًا عن الفردية).

وأنسى كل حزني حتى يشتد جوعي».

وهكذا إذا كان الدافع الجنسي يبرهن على حقيقة شمولية الجنس، تبرهن آلام الجوع أيضاً على الشمولية الجنسية لمعدتي؛ غضبي من أذى أو إساءة يبرهن على الشمولية الجنسية للأنا. بعيداً عن كونه صديقاً للفلسفة، وخاصة الفلسفة التأملية، بعيدًا عن الجدال بشأن حقيقة المفاهيم الشمولية، الدافع الجنسي يعبّر عن حقيقة الفردانية في أقصى أشكالها، لأنه في الدافع الجنسي يتم إكمال الفردانية أولاً، تصبح جسداً أولاً. إن الفارق بين الجنسين هو الزهرة، التتويج، لفردانية، النقطة الأكثر حساسية، *نقطة الشرف point d'honneur* للفردانية؛ الدافع الجنسي هو الأكثر طموحاً، الأكثر فخاراً بين الدوافع، إنه المحرك لأن تكون خلاقاً، مؤلفاً. روحياً وجسدياً، ينجز الإنسان أعلى إحساس بالذات في اللحظة التي يصبح فيها مؤلفًا، لأنه عندئذٍ فقط يُظهر ما يميزه عن الآخرين، عندئذٍ فقط ينتج شيئاً جديداً؛ في أنشطة أخرى يكون مكرِّراً بلا روح، بلا ذات، آلياً.

كلما ثقل الإنسان في الميزان، كلما كان أكثر فردية. كلما كان لدى الناس روح أقل، كلما كانوا أخف في الميزان، كلما كانوا أقل في الاختلاف فيما بينهم، كلما قلت الفردية عندهم. الدافع الجنسي يجعل غرضاً له كينونة تتوافق بدقة مع دافعي الفردي، حاجتي، وكينونتي، وفي هذا يشبه الدوافع الأخرى. بشكل عام، الطبيعة تُستوعب ويتم تمثلها فقط بذاتها، أي، بما يشبهها وعلى علاقة بها: الهواء بالرئتين، العضو الأكثر تهوية إذا جاز القول، الضوء بالعين، عضو الضوء، الصوت بالأذن المرنة، النابضة، المواد الصلبة بحاسة اللمس الخشنة، المادية، الصالح للأكل والمغذي بالأعضاء الهضمية. نتيجة لذلك فالتنفس هو تزاوج الرئتين مع الهواء، الرؤية هي تزاوج العين أو العصب البصري مع الضوء. وهذا التزاوج بين الرئتين والهواء، العين والضوء، والدوافع أو الأعضاء الأخرى وأغراضها، إنما هو منتِج تمامًا مثل التزاوج الصحيح، باستثناء أن كل دافع يقدّم منتجًا يتماشى مع ذاته وغرضه.

لأن الإنتاجية هي جوهر الطبيعة، جوهر الحياة. الرئتان كمستقبلتين للهواء تولدان النار، العين كجهاز للضوء تولد الصور المرئية، والدافع الجنسي، كدافع لذكر وأنثى،

يولد فقط الذكور والإناث الصغار. لكن هل الفردية منتجة؟ أليس اللّه أو الجنس هو الذي يصنع أو يخلق أطفالاً؟ لكن لماذا إذاً يموت كثير من الأفراد في التزاوج أو الإنجاب؟ من أين تأتي الكآبة المعروفة بعد الفعل الجنسي إذا لم يشارك جوهري الخاص فيه؟ من أين يأتي التشابه الفردي للأطفال بوالديهم إذا كان الجنس، «الشمولية الراسخة ـ ذاتياً» وليس الفردانية، هو مبدأ التكاثر؟ حقاً، لا يمكنني إنجاب الأطفال إذا كنت أفتقر إلى وضع أو مَلَكة عضوين معروفين أو غير معروفين؛ لكن لا يمكن لي أيضاً أن أرى، أسمع، أمشي، آكل، أو أتبول إذا كنت أفتقر إلى الظروف والاستعدادات العضوية اللازمة؛ في الواقع، لا أستطيع أن أفعل أي شيء، أنا مجرد اسم، إذا تمت إزالة الجزء الآخر مني، اللست ـ أنا، الطبيعة.

لقد تحدثت عن كل هذا من قبل، ومع ذلك، غني عن القول، لا أريد أن أنكر على أي شخص حرية تحديد مفهوم الفرد كما يراه مناسباً، إزالة أحشائه من جسده وثم يحشو الذبيحة الفارغة بإله، مادة بلا اسم، أو وحش آخر للخيال التأملي. ولا أتمنى بهذه الملاحظات حرمان خصومي وجمهورهم من متعة الاعتقاد بأن صورتهم عني هي ذاتي الحقيقية، أن كاريكاتيرهم لي هو بورتريهي.

بيبلوغرافيا

للأعمال الواردة في النص. الأعمال القياسية المتاحة في طبعات حديثة غير متضمنة.

- AGRIPPA, HENRICUS CORNELIUS. *De Incertitudine et Vanitate Scientiarum & Artium Liber.* Strasburg, 1622. (Many later editions and translations).
- AL SENUSI (YUSUF, ABu ABO ALLAH). *El Senusi's Begriffsentwicklung des Muhammedanischen Glaubensbekenntnisses.* Leipzig, 1838.
- Ausland (a periodical). Stuttgart, 1828 _ 93.
- BAHRDT, CARL FRIEDRICH. *Würdigung der natürlichen Religion.* Halle. 1791.
- BARTH, CHRISTIAN CARL. *Die altteutsche Religion.* Leipzig, 1835, 1836.
- BASTHOLM, CHRISTIAN. *Historische Nachrichten zur Kenntnis des Menschen in seinem wilden und rohen Zustande.* Altoona, 1818 _ 21.
- BAUMGARTEN, SIEGMUND JAKOB (ed.). *Algemeine Welthistorie.* 72 parts. Halle, 1744 _ 1810.
- BERNIER, FRANÇOIS. *Voyages de François Bernier.* 2 vols. Amsterdam, 1699.
- BODIN, JEAN. *De la demonomanie des sorciers.* Paris, 1580.
- BOHLEN, PETER VON. *Das Alte Indien, mit besonderer Rücksicht auf Aegypten.* Königsberg, 1930.
- BRETSCHNEIDER, CARL GOTTLIEB. *Die religiöse Glaubenslehre nach der Vernunft und der Offenbarung.* 3d ed. Halle, 1844.

- CHARLEVOIX, PIERRE FRANÇOIS XAVIER DE. *Histoire du Paraguay.* 3 vols. Paris, 1756.
- COLEBROOKE, HENRY THOMAS. *Essays on the Religion and Philosophy of the Hindus.* London and Edinburgh, 1858. 357
- CONSTANT DE REBECQUE, HENRI BENJAMIN. *De la religion.* 5 vols. Paris, 1824 _ 31.
- CuDWORTH, RALPH. *The True Intellectual System Of the Universe.... To which are added the notes and dissertations Of Dr. J. L. Mosheim, translated by John Harrison.* London, 1845.
- DUMAS, JEAN BAPTISTE ANDRE and BOUSSINGAULT, *J. B. Essai de statique chimique des etres organises.* 3d ed., Paris, 1844.
- ECKERMANN, CARL. *Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie der vorzüglichsten Völker des Altertums.* Halle, 1845 _ 46.
- EISENMENGER, JOHANNES ANDREAS. *Entdecktes Judenthum.* 2 vols. Königsberg, 1711.
- ERSCH, JOHANN SAMUEL and GRUBER, JOHANN GOTTFRIED. *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste.* Leipzig, 1818 _ 89.
- GRIMM,JACOB LUDWIG CARL. *Deutsche* Mythologie. 2 vols. Gottingen, 1835.
- HECKEWELDER, (The Rev.) JOHN GOTTLIEB ERNEST. *An Account of the History, Manners, and Customs of the Indian Nations. Philadelphia,* 1818.
- HUELLMANN, CARL DIETRICH. *Theogonie.* Berlin, 1804.
- KLEUKNER, JOHANN FRIEDRICH (trans.) *Zend _ Avesta, Zoroaster's lebendiges Wort.* Riga, 1776 _ 77.
- KOLB, GEORG FRIEDRICH. *Geschichte der Menschheit und der Kultur,* Pforzheim, 1843.
- KRASHENINNIKOV, STEPAN PETROVICH. *La Description de Kamtschatka.*2 vols. Lyon, 1767.
- LICHTENSTAEDT, JEREMIAS RUDOLF. *Ober die Ursachen der grossen*

Sterblichkeit der Kinder des ersten Lebensjahres und über die diesem Übel entgegenzustellenden Massregeln. St. Petersburg and Leipzig, 1837.

- MANU. Hindu Gesetzbucb oder Menu's Verordnungen nach Cullucas Erläuterung. Aus der Sanscrit _ Sprache ins Engllsche übersetzt von Sir W. Jones und verteutschet... von J. C. Hüttner. Weimar, 1797.
- MARINER, WILLIAM. *An account of the natives of the Tonga Islands.*2 vols. London, 1817.
- MARSDEN, WILLIAM. *Natürliche und bürgerliche Beschreibung der Insel Sumatra* (tr. from the English). Leipzig, 1785.
- MARTIUS, CARL FRIEDRICH PHILLIPP VON. *Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens.* Munich, 1832.
- MEINERS, CHRISTOPH. *Allgemeine kritische Geschichte der Religionen.*2 vols. Hannover, 1806 _ 1807.
- MEISTER, JACQUES HENRI. *De l'Origine des principes religieux.* Paris, 1768.
- MUELLER, WILHELM. *Geschichte und System der altdeutschen Religion.* Gottingen, 1844.
- MULDER, GERRIT JAN. *Versucb einer allgemeinen physiologischen Chemie.* Braunschweig, 1844 _ 51.
- NEMESIUS, Bishop of Emesa. *De Natura Hominis,* (Numerous editions and translations).
- PAUW, CORNELIUS DE. *Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois.* {1} 1773.
- PAULINUS, a Sancto Bartholomaeo (JOANNES PuILLIPUS WERDIN, or WESDIN). *Das Brahmanische Religionssystem*. Calcuttta, 1795.
- PENNANT, THOMAS. *Artie Zoology*. 2 vols. London, 1784 _ 87.
- PLATNER, EDUARD. *Beiträge zur Kenntniss des Attischen Rechts.* Marburg, 1820.
- RHODE, JOHANN GOTTLIEB. *Die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser,* Frankfurt, 1820.

- RITTER, AUGUST HEINRICH. *Über unsere Kenntniss der Arabischen Philosophie.* Göttingen, 1844.
- RÖTH, EDUARD MAXIMILIAN. *Die ägyptische und die zoroastrische Glaubenslehre,* (Geschichte unserer Philosophie, Vol. I.) Mannheim, 1846 _ 58.
- SCHADEN, EMIL AUGUST VON. *Über den Gegensatz des theistischen und pantheistischen Standpunktes.* Erlangen, 1848.
- SCHALLER, JULIUS. *Darstellung und Kritik der Philosophie* L. Feuer. bachs. Leipzig, 1847.
- SCHEUCHZER, JOHANN JACOB. *Kupfer _ Bibel, in welcher die Physica Sacra, oder geheiligte Natur _ Wissenschaft derer in Heil. Schrifft vorkommenden natuerlichen Sachen, deutlich erklaert und bewaehrt* {?}, 1731.
- SCHLEGEL, JOHANN RUDOLPH. *Kirchengeschichte des achtzehenden Jahrhunderts.* (J. L. Mosheims vollstündige Kirchengeschichte, Vols. 5 _ 7.) Heilbronn, 1770 _ 96.
- SONNERAT, PIERRE. *Voyage aux Indes Orienales et á la Chine.* 2 vols. Paris, 1782.
- STUHR, FRIEDRICH. *Die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients.* Berlin, 1838.
- VOSSIUS, GERARDUS JOANNES. *De theologia gentili, et physiologia christiana; sive De origine ac progressv idolatriae.* Amsterdam, 1668.
- ZIMMERMANN, EBERHARDT AUGUST WILHELM VON. *Taschenbucb der Reisen.* 17 vols. Leipzig, 1802 _ 1817.
- https: //books.google.com/books?id = I5FdDwAAQBAJ&pg = PA384&dpg =PA384&dq =Theaiteton+Josephus&source = bl&ots = dBVElbfi0W&sig= ACfU3U2di8XRNcxgED4ZUrWhXz7JnEPx2A&hl = en&sa = X&ved = 2a h U K EwjckMLbiIzqAhUkTRUIHYX0D4kQ6AEwC3oECAMQAQ# v=onepage&q=Theaiteton%20Josephus&f=false
- https://books.google.com/books?id=Y5BDAAAAcAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_atb#v=onepage&q&f=false



«بدلاً من أن يخلق الإله الإنسان على صورته، كما ذكر في الكتاب المقدس، فإن الإنسان هو الذي خلق الإله على صورته».

لودفيغ فويرباخ







قبر مصنوع من الحجر الجيري مع نقوش للمفكر الحر لودفيغ فويرباخ 1804–1872 على الجوانب الأمامية عبارة مقتبسة من فويرباخ:

«اصنع الخير من أجل الإنسان، إن الإنسان هو الذي خلق الإله على صورته».

تم افتتاحه في 21 أيلول 1930، وهدم في تمُّوز 1933 وأعيد بناؤه في تشرين الأوَّل 1955 في الموقع القديم.

الفئة: نصب تذكاري لودفيغ فويرباخ في نورمبرغ».

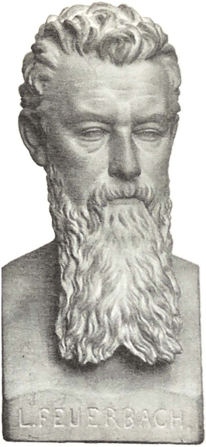

LUDWIG
FEUERBACH
GEB 1804










L. FEUERBACH.

دار الرافدين
للطباعة والنشر والتوزيع

الدار الليبرالية
Liberal Library

Vorlesungen

über das Wesen der Religion



L. FEUERBACH

إن هدفي في هذه المحاضرات هو تحويل أصدقاء الله إلى أصدقاء
للإنسان، والمؤمنين إلى مفكرين، والمتعبدين إلى عاملين، والحالمين
بالعالم الآخر إلى طلاب لهذا العالم، والمسيحيين، الذين باعترافهم
نصف حيوان ونصف ملاك، إلى رجال - رجال كاملين.

الدار
الليبرالية